IL METODO SECONDO DIALOGO FILOSOFICO DI I. G. ISOLA

Ippolito Gaetano Isola

IL METODO

SECONDO DIALOGO FILOSOFICO

DI

I. G. ISOLA

MODENA
LUIGI GADDI CESSIONARIO DELL' ANTICA TIPOGRAFIA SOLIANI
1871

Estratto dagli Opuscoli Religiosi, Letterarj e Morali.
Ser. III. Tom. III.

Agat. Ben venuti, amici miei.

Tim. Buon giorno, Agatofilo; eccoci parati a ripigliare i nostri ragionamenti.

Agat. Vogliam dunque continuar a parlare del metodo filosofico, o d'altra materia?

Diot. Terminiamo prima, ve ne prego, la discussione del metodo. Ci ho pensato assai tutti i giorni passati, e posso dire le notti ancora, perchè non mi lasciarono quasi chiuder occhio i grossolani sofismi de' positivisti, che vanno per la maggiore. Desidero caldamente di sapere come al dì d'oggi questa peste sia penetrata in tutto il vivere civile, e come lo governi a sua posta. — Ma prima vorrei m'aiutaste a raccogliere le ragioni da opporre a' positivisti, che stimano di averla fatta finita colla metafisica. Se è cosa vana questa scienza, come si salva la ragione? Se la ragione nulla vale fuori del descrivere e del coordinare i fatti, che scienza rimane all'uomo? Sarà cognizione storica, od empirica, scienza non mai, se questo nome viene a dire, giusta quello che già m'avete insegnato, conoscenza delle ragioni delle cose. La fisica, intesa nella sua più larga significazione, non può ancora pretendere quel titolo,

perchè circa le cagioni de' fenomeni è ridotta ad ipotesi più o manco probabili, onde non ha raggiunto l' unità di principio, che le è necessaria per avere suo luogo tra le scienze propriamente dette. So che alcuni suoi egregi cultori fanno con grande ardenza la ricerca dell' unica forza, che dovrebbe condurre la fisica alla dignità tanto sospirata; ma fin qui non sono se non opinioni, benchè abbiano viso di essere un giorno accertate per via dell' esperienza. — E posto ancora che questo fine si ottenesse, la fisica sarebbe scienza priva di fondamento, quando il moto meccanico che ne dovrebbe essere il pernio, non fosse spiegato nell' origine sua, attribuendolo, come di necessità, ad un primo Motore. Altrimenti bisognerebbe o negare l' inerzia della materia, contro l' esperienza e la ragione, e giudicare col Comte immanenti e necessarie le leggi della natura, riducendo ogni sostanza all'esteso, o, conservandoci spiritualisti, fare della fisica una scienza segregata da ogni altra, fuori dell' ordine universale, avente sua unità, ma incapace di essere tratta all'unità con tutte le altre scienze; un assurdo, insomma, un impossibile in natura.

Agat. Veggo davvero che hai pensato non poco alle dottrine del Comte e de' suoi. Tu hai inteso benissimo a qual patto la fisica possa guadagnarsi il titolo di scienza, quando si vogliano considerare i fatti quali sono realmente: fatti, cioè, esistenze, e non ragioni. Ma vedi tu in egual modo che tutta la metafisica è compresa nella disamina delle ragioni delle cose, e che in sostanza cercar esse ragioni significa cercare le cagioni, che il positivismo pone da banda?

Diot. Sì, intendo; e m' è chiaro che il materialismo non può fare altrimenti: o negar le cagioni con prove che non sono se non sofistiche, o, mutatosi in positi-

visino, dichiararle inaccessibili alle umane menti, e tirar via come se non fossero.

Agat. Sta bene; ma vorrei che tu facessi un' altra considerazione.

Diot. Vi ascolto.

Agat. Già ci è noto che la scienza è affatto distrutta dal positivismo, e tu or ora l' hai accennato acutamente. Mi giovo anzi di quello che hai ragionato, e distinguo scienza da conoscenza. I positivisti rifiutano la scienza, e si accontentano della conoscenza: registrano i fatti, e tacciono delle loro ragioni. Ciò equivale al negare l' intelligenza, perchè ti ho già fatto riconoscere che la scienza delle ragioni delle cose si acquista mediante il lume dell' intelletto, che è puro, mentre che la percezione dei fatti, e l' astrazione formatrice delle cognizioni specifiche e generiche, spettano alla conoscenza, che è sperimentale. Vi prego entrambi di por mente a questa distinzione, che è rilevantissima, come forse avremo occasione di verificare. Per la conoscenza noi ci agguagliamo ai bruti, per l' intelligenza siamo ad immagine e somiglianza di Dio. Questa colla sua mirabile virtù, afforza e rischiara quella, tanto che se non discerniam bene i loro atti rispettivi, risichiamo assai di attribuire la potenza dell' una all' altra. Per discoprire adunque lo stato della conoscenza separata, qual è ne' bruti, si vuole diligentemente sceverarne tutto che si deriva dall' intelligenza; ed è opera faticosa, e difficile, che ha fatto smarrire filosofi di molti. Ma non è ora il proposito di attendervi. Mi piace invece che voi vediate di qual nobile facoltà il positivismo spogli l' anima nostra.

Tim. Non pare credibile.

Agat. Eppure basta leggere la *Biologia* del Comte per convincersene.

Diot. Secondo, adunque, la sua opinione, l' uomo è conoscente, e non intelligente.

Agat. Sì, ed il Littré uscì a dire, dichiarando la pretesa filosofia del suo maestro: « *Une philosophie est née, qui, délaissant les interventions surnaturelles, et les conceptions* a priori, *entend soumettre tout le régime mental à la doctrine d' une action et réaction progressives de l' humanité sur le monde, et du monde sur l' humanité.* (A. Comte, et la phil. pos. pag. 109). Già il sapevamo, i concetti *a priori* fanno afa ai positivisti, sebbene in realtà ne usino come tutti gli altri uomini, ed insieme presumono di rispettare la ragione, anzi di liberarla da impacci, togliendole que' concetti, e gli altri relativi al sovranaturale. Ma la ragione è atto dell' intelligenza, che, limitata qual è, ora vede la verità immediatamente, ora no, e, com' è noto, ora procede per discorso puro, ora per misto. Dimostrino i positivisti, se il possono, che quello non abbia valore, e che questo non sia che atto di mera conoscenza. Che se ammettono in generale ogni raziocinio, riconoscano che s' appartiene sempre all' intelligenza, perchè essa sola può apprendere la necessità de' principii che lo governano, comechè si giovi de' fatti.

Diot. Mi pare manifesto, per poco che altri ci pensi. I positivisti con quella semplice proposizione: « escludiamo il sovranaturale ed i concetti *a priori* », vogliono trasformare tutta la filosofia. Ma a provarne la ragionevolezza li voglio! Se a forza di affermazioni e di negazioni senza prova si trovasse la verità, essi ne sarebbero maestri solenni. Abbiam dunque ribadita la nostra conchiusione d' altra volta: il positivismo uccide la scienza.

Tim. Per buona sorte, io credo, non è sempre coerente, e, contraddicendosi, compone anch' esso de' ragionamenti, che dice scientifici.

Agat. Se volesse praticare coi fatti quello che afferma colle parole, dovrebbe tacere per sempre, rinunziando all' intelligenza, nè sarebbe un male.

Diot. Sarebbe un bene per tutti.

Agat. Ma risponda il positivismo: con che dritto esclude egli i concetti di ragione? Non s' accorge di negare de' fatti, egli che fa professione di raccoglierli e coordinarli?

Diot. E tanto è vero che son fatti, che li conosce e gli esclude. Se non fossero, o fossero davvero inaccessibili allo spirito umano, non avremmo l' intelligenza, e non parleremmo punto di quelli.

Agat. Nè sono fatti contraddittorii, prima perchè sono certi come la matematica, dalla quale il Comte comincia la sua opera, e poi perchè senza il loro ajuto non si comprende più la possibilità del ragionare.

Diot, La matematica pura è dunque ammessa dal Comte?

Agat. Si può dire che sulle sue leggi appoggia tutto il sistema che ha immaginato.

Diot. E non si è avveduto che è *a priori*, e che però è opera d' intelligenza?

Agat. Approvo la tua osservazione, e vedi per quanti lati crolla il positivismo! È dunque certo che i principii di ragione esistono pel titolo stesso onde esistono quelli della matematica, e che sono del pari evidenti, perchè, secondo che è mostrato da' logici, sono identici ed apodittici. Chi può negare che due più due sia uguale a quattro? Chi può dunque negare l' impossibilità che una cosa sia e insieme non sia, e che l' effetto sia effetto, cioè prodotto da una cagione, e che l' accidente sia accidente, cioè modo della sostanza? Come può il positivista discorrere senza far uso di questi, e degli altri concetti *a priori*? Dico schietto

che egli mi pare un acciecamento, una pazzia, un' infermità insomma dello spirito.

Tim. Nè hai detto troppo, e se non fosse l' importanza che i più, da incauti, gli danno, non si vorrebbe che riderne.

Diot. Oh i bei progressi, oh la bella civiltà che promette il positivismo!

Agat. Se quei concetti non sono contraddittorii, nè son voci senza significato, se il positivismo negandoli è astretto ad affermarli implicitamente, ce ne spieghi l'origine, ci mostri come avendo cominciato a servir di legge all' intelligenza umana, ora possano essere esclusi, e con quegli l' intelligenza stessa, la quale non è che la facoltà di concepirli, e, fuori di essi, nulla opera. Che vuol intendere di significare quando dice che ci sono inaccessibili? Inaccessibili in sè? Ma noi li concepiamo, e ne parliamo, egli per escluderli, noi per conservarli. Inaccessibile ci è forse la verificazione di essi coll' esperienza? Pare invero che tale sia la sua opinione, perchè rifiuta di prestar fede in generale a quello che non può essere verificato coll' esperienza. Ma chi non verifica con tal mezzo che mentre una cosa è, è impossibile che non sia? Come affermare ed insieme negare che qui sia questo libro? E perchè non posso verificare sperimentalmente l' esistenza della sostanza, e de' suoi accidenti? Quest' acqua che ora è liquida, fatta bollire, non si converte in vapore, od esposta ad una bassissima temperatura, non si congela? Che negheranno i positivisti? Questi stati accidentali, o la loro sostanza, l' acqua? So che non negano nè gli uni, nè l' altra, perchè concreti, nè possono negarne la relazione, o meglio che sia una stessa sostanza, che subisca quelle accidentali modificazioni. Io non so, insomma, capacitarmi

delle ragioni che gli induce a rifiutare il valore dei concetti *a priori*, salvo che vogliano ridur tutto al fenomenico, all' apparente, che vuol dire al nulla. E per fermo, se notiamo che il Kant è detto dallo stesso Littré uno dei precedessori del Comte, e che un errore non suole mai nascer solo, ma derivare da un altro, è certo che il materialismo del Comte finisce nel suo contrario, tanto è vero, che l' assurdo mena alle più strane contraddizioni. E come potrebbe avvenire altrimenti, se dai fenomeni infuori, il positivismo dice d' essere in tenebre fitte? Ricordo anzi, che nel tomo I, pag. 112 il Comte vuol fare più che il Kant per giungere al pieno idealismo, chè ne censura la divisione delle idee secondo la qualità e quantità, come cosa superficiale e metafisica. Tutte le idee invece, dice egli, sono riducibili a quelle di quantità, ossia alle matematiche. — Aggiungo ancora che una ipotesi quale è quella de' positivisti, che toglie all'uomo il suo maggior attributo, l' intelligenza, gli toglie insieme ogni modo di riconoscere la realtà, o sostanza, e deve ridursi, come fa appunto, a raunare de' fenomeni, e, se vuolsi concedergli molto, a coordinarli, secondo le loro leggi, cioè modi di ripetersi.

Diot. Ottime considerazioni, e ripeto: che scienza! Che progressi dal positivismo!

Tim. Sì, davvero; ma continua, Agatofilo, a scoprirne le pecche, chè mi porgi straordinario diletto. Diotimo desiderava essere da te ammaestrato circa la maniera di difendere la metafisica contro a' positivisti.

Agat. E quello che ho detto, ove sia ben inteso, sarebbe sufficiente a mostrare l' ingiustizia del bando che le danno. La metafisica riposa sui principii *a priori*, che ho indicati; il positivismo discacciandoli,

che altro fa, se non sopprimere l' intelligenza? Non vi pare che basti?

Tim. Mi pare, sì.

Diot. Ed è certo; ma i positivisti non isgomentandosi, potrebbero trattare di superstiziosa la credenza ne' concetti *a priori,* degna, cioè, de' tempi andati, nei quali si lavorava più d' immaginazione, che di ragione, e però potrebbero richiamarci a' fatti sensibili, che si pongono da sè, e non soffrono d' essere sfigurati.

Agat. E così adoperano infatti, relegando tra le anticaglie il concetto di volontà sovranaturali, che governino le cose mondane. La scienza, ben sai, secondo essi ha mostrato vano quel concetto, poichè non trapassa i limiti del fenomeno, e l' uomo, continuano ad affermare, di quello che sia oltre il fenomeno, nulla sa. — Citiamo ancora il Comte. Ecco il tomo VI, pag. 538: « *La philosophie positive se distingue surtout de l' ancienne philosophie théologique, ou métaphysique, par sa tendance constante à écarter, comme nécessairement vaine, toute recherche quelconque des causes proprement dites, soit premières soit finales, pour se borner à étudier les relations invariables qui constituent les lois effectives de tous les événemens observables.* » Ho voluto leggervi questo passo perchè, se non vi bastassero le cose già dette per mostrarvi la natura del positivismo, qui l' aveste apertamente definita. Or via, perchè in questa dottrina si dà lo sfratto alla teologia ed alla metafisica? Perchè si dichiara vana la ricerca delle cause prime e finali, cioè delle cause efficienti. Dunque è chiaro che il Comte giudica il subbietto proprio della metafisica e della teologia essere la causalità.

Diot. E qui egli erra?

Agat. No: se si toglie via ogni concetto di efficienza, la cognizione razionale, o filosofica, che voglia dirsi, insieme si dilegua, e non rimane che lo spettacolo d' una serie svariatissima di apparenze, che ci colpiscono di maraviglia, senza che possiamo dire perchè esse avvengano, e perchè noi ne siamo spettatori. Vi pare bella condizione cotesta?

Tim. Bella come quella di chi sogna.

Diot. Come accontentarmi di vedere quello spettacolo, sentirmi nascere in cuore la brama ardentissima di saperne il perchè, e tacermi?

Agat. È fuor di dubbio dal già discorso, che quella sarebbe cognizione storica, mirabile sì, ma non finale, chè l' uomo è naturalmente tratto a farsene scala per giungere alla cognizione filosofica, o metafisica, posta tutta appunto nella ricerca del perchè de' fatti.

Diot. Che tanto vale quanto dire nella ricerca delle loro cagioni.

Agat. Certamente.

Diot. Ed è un fatto che se ci rassegniamo a veder solo la successione de' fenomeni, non possiamo per alcun modo discoprirne le cagioni.

Agat. Adagio, chè su ciò faremo tra poco qualche osservazione. Ma egli è vero intanto che se da' fenomeni non ci viene la notizia delle loro cagioni, dobbiamo ricercarle per altra via, e non concludere di tratto che sia a noi impossibile il ritrovarle. O perchè tanta ira contro la metafisica, se non già i soli filosofi dissero: *scire est per causas scire*, ma sì il genere umano non credette mai di avere acquistato vera scienza, se non quando ebbe scoperti i perchè delle cose?

Tim. Oh! oh! Il genere umano! Che monta la sua autorità pei positivisti, che portano infusa la vera

scienza? — Lodato sia Dio, che dopo tante migliaia d' anni dacchè si stimò non essere scienza se non quella dei perchè, son venuti finalmente i positivisti a farci veduto il rovescio!

Agat. Hai ragione di motteggiare. Ed i positivisti non veggono che tale essendo la natura umana, stolta impresa è la loro; se affermassero che fin quì le vere cagioni non si sono ancora rinvenute, comecchè strana, questa affermazione si potrebbe però discutere; ma pretendere che, tolte assolutamente le cagioni, rimanga la scienza, è più che sofisticheria, è ridicolezza. Non ne fate però le maraviglie: chì si mette tra' fenomeni, deve pensare che sia inaccessibile all' umana intelligenza la sostanza, e fare qui ancora come il Kant, che di niuna realtà ammise la cognizione, non eccettuato (cosa inaudita) il subbietto. Abbiamo già notato nel nostro precedente ragionamento, che il Comte nega la coscienza, perchè, dice egli, l' organo osservatore, e l' organo osservato son tutt' uno. Ora, se non è la coscienza, qual altro mezzo ci rimane per conoscere la realtà? Reso inaccessibile allo spirito il sentimento e la percezione della sua esistenza, qual altra potrà essergli nota, se in tanto può conoscere, in quanto le cose sono in relazione immediata con lui? Nè vi sfugga anche per questo rispetto l' idealismo de' positivisti, che pur fanno professione di materialismo.

Tim. È singolare!

Agat. Ciò posto, come ritrovare la sostanza, e come senz' essa conoscere le cagioni? Vedete adunque che i positivisti hanno ragione di dire inaccessibile per loro il problema della causalità.

Diot. Ma provino prima che i fondamenti del loro sistema concordano coi fatti.

Agat. Verissimo. Continuiamo intanto a tenerci nei

termini a' quali essi riduconsi: se la cognizione delle sostanze e delle cagioni non ci appartiene, vuol dire che proferiamo queste due voci senza conoscerne il significato.

Diot. Ed ecco il nominalismo.

Agat. Con tutta la sua assurdità. Onde è agevole convincersi che il positivismo non pure viene ad affermare inaccessibile il problema delle cagioni, per questo che ci sia chiusa la cognizione d'alcuna di esse nella realtà, ma nega che in noi ne sia propriamente l'idea. Può dunque dire e ridire a sua posta che non esclude l'esistenza delle cause; noi vediamo che esclude l'esistenza, ed il concetto di esse per tal modo, che niuno potrebbe usarne di più risoluto.

Diot. È vero. — Ma so che il nominalismo si confuta da sè, onde è pur forza tornare al concetto rispondente al nome. Or come si ficcarono nella nostra mente quelli di sostanza e di cagione?

Agat. È la domanda che ho fatto testè parlando dei concetti *a priori* in generale, e mal ponno rispondere gli avversarj. Se essi non sono mere voci prive di significato, se l'uomo, pronunziandole, sa quello che si dice; se, insomma, è questo un fatto, come son fatti quelli, sui quali i positivisti fondano la loro dottrina, noi non sappiamo che aggiungere: l'intelligenza ha i suoi principii, evidenti, necessarj, ed assoluti, ha dunque un valore certo e reale. Eppure non è bisogno maggiore al dì d'oggi che questo di sostenere animosamente la veracità e certezza dell'intelligenza umana.

Diot. Ecco ancora il progresso de' nuovi filosofanti!

Agat. Dopo che la scuola cartesiana insegnò a dubitare di tutto, il dubbio ha preso anche tutte le forme, essendoci stati, ed essendo tuttavia degli uomini, eziandio

di non comune ingegno, che ne tentarono d'ogni maniera. Oggimai e' sono stanchi, e non sanno più inventar nulla, sicchè si danno volentieri col positivismo a trasandare le ricerche metafisiche, operando come se non fossero nè le sostanze, nè le cagioni. La metafisica è certamente tutta in esse; ed anzi basta dire che è tutta nello studio delle cagioni, perchè, secondo il già accennato, cagione vuol dire sostanza agente. E però ripeto che i positivisti hanno ragione a porre tutta la metafisica in siffatto studio.

Tim. Non potrebbero i sofisti sostenere che la causalità non è un nome, ma un concetto, senza però concedergli alcuna rispondenza nella realtà?

Agat. Non pure il potrebbero, ma è chi già tanto afferma apertamente. Se non che affermare che esiste un concetto senza il suo obbietto, è assurdo non minor dell'altro di tramutarlo in un semplice nome. Nè dicano che trattandosi di concetti universali, l'obbietto non può essere reale, perchè la realtà è pur necessaria affinchè l'intelligenza abbia un fondamento legittimo agli atti suoi d'astrazione e d'universalizzazione. O mostrino un po' essi come sia possibile cominciare la serie di quegli atti senza il concetto!

Diot. Non si può pensare; ma di tal guisa si vede, se non erro, che i positivisti non escono neppure per questo verso dal nominalismo.

Agat. No, perchè poco monta affermare l'esistenza d'un' idea, se si rende impossibile la sua formazione.

Tim. Deh ti piaccia intrattenerti alquanto a mostrarmi essa formazione, chè se in ciò è tutta la metafisica, vorrei io ancora, sebbene profano in questi studi, togliermi ogni dubbio, e saper vedere il netto della verità in questa materia.

Diot. Ed io ripeto la mia preghiera conforme alla vostra. Posto che il concetto della causalità esista, e non sia contraddittorio, sì anzi sia identico ed apodditico, donde vien tratto? È proprio vero che nel mondo sensibile non si veggano se non fenomeni succedersi gli uni agli altri senza connessione di sorta?

Agat. Ricorda che per addietro ne abbiamo tenuto discorso. Gioverà però richiamare alla mente le idee già stabilite. Ma, ora che ci penso, ricordi ancora che il Reid ostinatosi nel non riconoscere il valore necessario delle proposizioni evidenti per sè stesse, ricorse al cieco criterio della legge di natura, che ce le fa affermare istintivamente?

Diot. Ricordo benissimo.

Agat. Egli adunque non escluse da tal legge nessun principio, sì che per lui in quello di causa non è identità fra soggetto e predicato, fra il concetto di cosa producente un'altra, ed il concetto di questa prodotta da quella. — Ecco pertanto non in tutto vero ciò che abbiam conchiuso testè, non esser possibile che altri metta in dubbio l'identità di quell'assioma.

Tim. A me sembra però che sia tanto aperta la loro contraddizione, da non avere bisogno che altri spenda parole per metterla in più chiara luce; onde possiamo senz'altro ragionare dell'origine del principio di causa.

Diot. Vero: il Reid non vide che la mente non ottiene due concetti differenti, ma uno solo, allorchè invece di pigliar le mosse dall'idea di causa, e dire: *È ciò che produce,* comincia da quella di effetto, e lo definisce: *ciò che è prodotto.* Si tolga l'idea dell'uno o dell'altro, è sempre tolta la correlativa.

Agat. Non è altrimenti; e ricorderai altresì che le dottrine della scuola scozzese aggiunte ai dubbi dell'Hume, trassero il Kant a immaginare i suoi giudizii

sintetici a priori, cioè tutto il suo sistema soggettivistico.

Diot. Si.

Agat. E questi ancora sono i bei frutti che produsse la scuola cartesiana colla sua negazione della causalità, ed il suo strano concepimento delle cause occasionali.

Tim. Povero Cartesio! E che trovano mai alcuni nei suoi scritti da magnificarli tanto?

Agat. Vi trovano i principii che solleticano grandemente certe disordinate tendenze dell' uomo, ed in ispezial modo la dichiarata sovranità della ragione.

Tim. E come?

Agat. Diotimo deve saperlo.

Diot. Il Cartesio ha stabilito il suo sistema su queste due note proposizioni: 1.° *Si può affermare di una cosa tutto che è compreso nell' idea chiara e distinta di essa.* 2.° *Si può negare di una cosa tutto ciò senza di che può essere concepita.*

Agat. C' è, o non c' è in queste parole il principio della sovranità della ragione umana?

Tim. C' è, si. È però maraviglia che tal filosofo abbia potuto acquistarsi tanta autorità da far accogliere dagli uomini colti e da' volgari la sua dottrina.

Agat. Non hai a dimenticare quello che abbiamo l' altra fiata discorso: fu Lutero che propose quella dottrina, già sparsa più o meno occultamente per l' Europa. I popoli, ridotti a vivere civile dal lungo e costante operato della Chiesa ne' secoli della barbarie, si ringalluzzirono tanto, da finire per attribuirlo a proprio merito, e stimarsi inventori del vero e del bene che cominciavano finalmente a godere. — E poi, chi non sa che la sofistica, perchè predica libertà assoluta nell' uomo, penetra con grande agevolezza per tutto?

Tim. Hai ragione. Ma proseguiamo: è stata dunque la scuola cartesiana che insegnò, senza volerlo, il dispregio per la metafisica, ponendo in forse, o negando apertamente la causalità nelle sostanze create ?

Agat. Sì.

Tim. Leggesi forse nel Cartesio la teoria contraria alla causalità ?

Agat. È tutta nelle due proposizioni già dette, perchè applicandole alla causalità, ognuno ha facoltà di dire: io non veggo la relazione tra ciò che chiamasi causa ed effetto; veggo invece che questo segue quella, e nulla più, dunque tal relazione non è. Di che si raccoglie subito che si cade con questo nello sconcio or ora notato di affermare che si possa avere un concetto senza l' obbietto corrispondente. E quella negazione è stata subito pronunziata dal Malebranche: nè poteva avvenire in altro modo, posti che ne furono i precedenti. Il Malebranche pensò di concepire una dottrina nuova senza trarne punto dalle sentenze del Cartesio, ed altri l' ha di ciò lodato, mentrechè non ha fatto se non procacciare di mostrar vero ciò che il suo maestro aveva solamente affermato.

Tim. Non mi è ignoto quello che importa il suo sistema delle cause occasionali. Ma non gli si potrebbe opporre che ove l' uomo non abbia presente causa alcuna, non è possibile si formi neppure il concetto della prima, che è Dio, e che egli riconosce per unico agente ?

Agat. Si può; ma il Malebranche credette sfuggire a questa difficoltà avendo ricorso alla visione di tutte le idee in Dio.

Diot. Cioè confermò un errore con un altro.

Tim. Vero.

Agat. Un altro filosofo si mise per via diversa, e tenendosi lunge dall' idealismo, cadde nell' estremo contrario, che è il sensismo.

Tim. Intendi il Locke.

Agat. Egli rispetto alle idee universali è nominalista, secondo che sanno gli eruditi. E come non essere, se ridusse tutte le cognizioni umane a' fenomeni sensibili? Poco, anzi nulla, vale la riflessione che egli aggiunge, poichè di niuna luce nuova rischiara la sensibilità, tanto che le relazioni, non cadendo punto sotto la sua virtù, per Locke non sono. Questo è il carattere verace del suo sistema, e se più se ne traesse, si porrebbe in contraddizione seco medesimo, onde leggendo l' opera sua, si dee badare di non lasciarsi deludere da certe apparenze, sì conviene andare al midollo, ed intendere le sue parole per quello che possono valere. — Questa è la traduzione che ne ha fatto il Coste, riveduta ed autenticata dall' autore stesso. Vediamo nel Libro II il Cap. 26; egli così scrive: « *Tout ce que nous considérons comme contribuant à la production de quelque idée simple, ou de quelque collection d' idées simples soit substance ou mode qui n' existait point auparavant, excite par là dans notre esprit la rélation d' une cause, et nous lui en donnons le nom.* » E poco appresso: « *Pour avoir les idées de cause et d' effet, il suffit de considérer quelque idée simple, ou quelque substance comme commençant d' exister par l' opération de quelque autre chose, quoiqu' on ne connaisse point la manière dont se fait cette opération.* » Notate le parole: « *Tout ce que nous considérons comme, etc.* » E: « *il suffit de considérer comme etc.* » Vi danno il modo di ben intendere il pensiero del Locke: *noi consideriamo una cosa come producente un' altra*, non già che percepiamo realmente la *produzione di questa*. E

siccome, dalla sensibilità infuori, l'uomo non ha altra facoltà capace di cogliere le relazioni tra le cose, si conclude che la relazione di causalità, comechè il Locke parli di relazioni, non è idea che possa entrare in mente all'uomo, sì un nome che proferisce e non ne sa il significato.

Tim. Noi ne acquistiamo l'idea per immediata percezione?

Agat. Certo, e tra poco lo proveremo. Il Locke insegna adunque, non pure che non vediamo *la maniera in cui si fa quell' operazione*, ma che non vediamo nè punto nè poco le cause e gli effetti, sì *consideriamo* certi enti come cause, e certi altri come effetti.

Diot. Ora mi rammento che l'Hume, secondo mi avete già spiegato nelle vostre ottime lezioni, appigliatosi alle opinioni del Locke, ne ridusse il sensismo, prima del Condillac, a ciò che è in realtà, all'empirismo, e negò apertamente quello che il Locke implicitamente; in che fu assai più logico di lui.

Agat. Sta bene; ma continua sponendo in breve il suo ragionamento: Timete ti ascolterà di buon grado.

Diot. Egli, così ragiona ne' suoi Saggi: Gli elementi de' nostri concetti ci provengono da' sensi esteriori, o dall'interiore. — E con ciò non fece che ripetere il detto del Locke: allo spirito altro ufficio non s'appartiene che coordinare quegli elementi.

Tim. Qui parmi di udire non tanto il Locke, quanto il Comte.

Agat. Dal sensismo al materalismo sai che è un solo passo, e dal materialismo al positivismo, abbiam veduto abbastanza se corra vero divario. — Va innanzi, Diotimo.

Diot. L'Hume non trovando ne' sensi l'origine dell'idea di causa, conchiude che non l'abbiam punto.

Tim. Perchè non ne trova l'origine, ne nega l'esistenza?

Agat. È davvero un curioso argomentare.

Diot. Egli adunque sostiene che i fenomeni si offrono a' nostri sensi privi di connessione, o relazione fra loro. E però la parola *causa* non ha il significato che comunemente le si attribuisce, ma quello di una cosa per siffatto modo congiunta con un'altra, da non avvenir mai che le cose simili a quella prima non sieno accompagnate da cose simili ad essa seconda.

Tim. E con che arbitrio potè egli dare tale solenne smentita al genere umano, che ha sempre definito la causa: ciò che *produce* l'effetto?

Agat. I sofisti non fanno che sostituire il loro modo di concepire le cose ai fatti più accertati e comuni.

Tim. E sì che professano la filosofia de' fatti!

Diot. L'Hume disse che noi per istinto cieco pogniamo una connessione là dove in realtà non vediamo che congiunzione di fenomeni; e con ciò intese forse di spiegare come noi ci moviamo a parlare di cause.

Tim. Ritorna dunque al nominalismo del Locke.

Agat. Non c'è dubbio, e senza restrizione di sorta.

Diot. Egli, anzi, nega che dall'esistenza del mondo si possa dedurre l'idea dell'esistenza di Dio, perchè, giusta il suo parere, si suole inferire l'esistenza di una cosa da un'altra, allora soltanto che si è avvezzi a vederne di somiglianti coesistere costantemente. Avuta più volte tale percezione, quando si vegga riapparir l'una, si giudica tosto dell'esistenza dell'altra. Ma se Dio non è mai stato percepito, come si può dall'esistenza del mondo argomentare la sua?

Tim. Vogliam dare ragione all'Hume? Facciamo

come fanno i positivisti: priviamoci dell' intelligenza, e siamo contenti alla conoscenza empirica. Dico bene, Agatofilo ?

Agat. Benone. — Ora vedrai meglio che il Reid non ha fatto se non ripetere il detto dell' Hume: « *È una legge della nostra natura quella che c' induce a riferire tutti i mutamenti, che osserviamo nel mondo, all' azione d' una causa efficiente.* »

Tim. È manifesto.

Agat. E che da tutte le dottrine precedenti il Kant raccolse la sua, che la relazione di causa e di effetto non è nelle cose, ma in noi, ossia è soggettiva, per adoperare il suo linguaggio.

Tim. È chiaro anche questo.

Agat. E che dopo ciò non è strano se conchiuse che il giudizio: *ogni effetto ha la sua causa*, evidente per sè stesso, ma formato istintivamente all' atto della percezione, è sì *a priori,* come tutti gli altri evidenti allo stesso modo, ma insieme *sintetico.*

Tim. O vedi con quanta picciola fatica il Kant concepì il suo sistema !

Agat. Tu hai dunque ne' brevi cenni, dati da Diotimo, veduto il cammino fatto dalla metafisica dal Cartesio in qua, rispetto al problema principalissimo delle cause. Gl' ingegni lottarono fra loro, come ho già notato, in due estremi oppostissimi, poichè fu messa in forse la causalità: il Malebranche reputò trovare un riparo a quello scetticismo immaginando l' intuito di Dio, fonte di verità e di certezza; il Locke, al contrario, affidossi alla sensibilità, la pose per fondamento d' ogni nostro sapere, e ne fece scaturire, a dritto o a torto, un' idea fallace di causa, che si risolve nella sensazione di fatti precedenti e seguenti in modo sem-

pre somigliante. L' Hume con più di franchezza recà il sensismo a mostrarsi quello che è in sè, uno schietto empirismo. Il Kant, infine, giovossi delle opinioni delle due parti: l' Hume ed il Reid gl' insegnarono a dire che ciecamente affermiamo le cause, non escluso Dio, ed egli non escluse più nulla, nè lo spirito, a che non aveano saputo giungere i suoi antesignani. Eccovi la ragione perchè lo chiamò non più spirito, od anima, ma l' *io,* un nome che non risponde ad alcuna realtà, e ad alcuna idea, chè degli atti interiori, a suo senno, non possiamo trovar la cagione, come non la troviamo di nulla. Così, negata la causalità in modo assoluto, fu negata necessariamente la sostanzialità, e la sofistica cartesiana finì nel nulla de' Soggettivisti e dei trascendentali. Il positivismo, o materialismo, ebbe, ciò non ostante, per predecessore il Kant, tanto è vero che gli estremi si toccano.

Diot. E fu poi accertato che il Comte, ove volesse ragionare diritto, dovrebbe invece finire nell' idealismo.

Agat. Il Littrè, nel libro che ho già nominato, dà le prove di quello che il Comte ha tratto dal Kant per descrivere la sua così detta *Sociologia.* E siccome primo e principale suo fine è stato di mutare la vita sociale dell' uomo in uno svolgimento regolato da leggi fisiche, dove non abbia parte alcuna il libero arbitrio, si vede che a null' altro attese in sostanza che a stabilire le basi materialistiche a quel principio, che è tutto del Kant, nel suo opuscolo sulla Filosofia della Storia, ristampato dallo stesso Littrè nella Vita del Comte a pag. 53 e seguenti. La differenza è tutta in ciò, che il Kant partì dall' idealismo soggettivistico, e al Comte piacque il materialismo del Turgot, e del Condorcet, per innestarlo in quello.

Tim. E con ciò avremo forse l' ultimo aspetto della sofistica moderna? Mi pare infatti che se i principii del Cartesio erano pregni così d' idealismo, come di materialismo, ora che vediamo questi errori riunirsi nel positivismo, dovremmo credere giunto il termine del regno della sofistica cartesiana.

Agat. Chi può prevedere le sue vicende? Ma, a dirti il vero, non confido che il suo regno sia per finire tanto presto; senzachè la sofistica non sarà mai assolutamente distrutta, come non sarà il pervertimento umano.

Diot. Se i dubbi, e le negazioni circa la causalità traessero al nullismo, si spiegherebbe chiaramente perchè il positivismo credette giunto il tempo della sicura caduta della metafisica. Si vuole adunque, per questo verso ancora, porre in fermo quel concetto, affinchè la metafisica, cioè la ragione umana, sia in salvo.

Agat. I positivisti vogliono de' fatti, e sebbene il nostro metodo non possa essere tutto quello che essi ci suggeriscono, cioè empirico, vogliamo però noi ancora i fatti, come diremo meglio tra poco, ma fatti qualunque siano, non già d' una sola specie, esclusi ad arbitrio quelli dell' altra. Noi ci gioviamo della coscienza, dove tutti i fatti si appuntano, e si manifestano, siano esteriori, siano interiori, siano corporei, siano spirituali. È un fatto eziandio che di tutto ciò, onde non abbiamo consapevolezza, non possiamo avere cognizione, tranne quello che ci venga narrato da testimoni. — Mi pare che di questo metodo potrebbero essere contenti anche i positivisti, quando loro piacesse di riconoscere, che lo spirito può riflettere sui fatti interiori, e non si ostinassero, da materialisti,

a dire che l' osservazione interiore è impossibile, perchè l' organo osservato sarebbe tutt' uno coll' organo osservatore.

Diot. È certo che questa loro affermazione del tutto senza prova, annulla la scienza umana. — Ma continuate, chè il metodo da voi accennato, e da chiamarsi sperimentale, è legittimo per chi ha fior d' intelletto.

Agat. Hai detto bene: è metodo sperimentale, perchè si governa alla luce de' fatti, ed alla certezza de' principii di ragione. — Che cosa adunque s' intende di significare quando diciamo *causa*? Non è mestieri usare troppe parole, nè stillarsi il cervello per chiarirlo. Forse che accetteremo la definizione dell' Hume, che sostituì a quella accolta da tutti gli uomini prima e dopo di lui?

Tim. Pazzie!

Diot. Noi per causa intendiamo ciò che fa cominciare ad esistere qualche cosa, che dicesi effetto.

Agat. Intendiamo dunque ciò che contiene la ragione sufficiente dell' esistere dell' effetto. Ma questa ragione, dice l' Hume, non ci è ministrata dai sensi, e però non è. Usciamo, ripeto dall' empirismo, consultiamo l' esperienza perfetta, ossia tutti i fatti per via della ragione, e vediamo se realmente non troviamo il fondamento di quel concetto. Di qui non si fugge: abbiamo esso concetto, è rispondente a verità in sè, dunque l' origine sua deve trovarsi nella realtà, che è supposta necessariamente dall' astrazione, e dall' universalizzazione.

Diot. Vero.

Agat. Ma che? L' Hume stesso nel settimo Saggio scrisse queste parole, che ci aiutano mirabilmente per sostenere contro di lui la nostra opinione: « *Il volere*

è al certo un atto dell' animo, onde abbiamo cognizione sufficiente. — » *Chi non vede adunque,* dirò col Galluppi, (Saggio sulla Conoscenza, Tom. I. 187), *che se la mia coscienza mi fa sentire nello spirito un'azione, una maniera di essere prodotta dallo spirito stesso, che è quella che chiamiamo volere, ella mi fa sentire un agente, che vale quanto dire un principio attivo?... La stessa esperienza interna, che mi dà la nozione d' un agente, d' un principio attivo, mi somministra ancora la nozione dell' effetto, vale a dire di una cosa che comincia ad esistere. Il mio spirito paragonando queste due idee, mi fa evidentemente conoscere che ciò che comincia ad esistere è in essenziale relazione di dipendenza da un principio attivo; l' esperienza, adunque, e la riflessione, che lavora sui materiali somministrati dall' esperienza, concorrono a fornirmi la nozione della causa efficiente.* »

Diot. Parmi che il Galluppi argomenti assai bene, perche d' accordo col senso comune, e non punto avviluppato nelle pastoie di qualche sistema immaginario.

Agat. È veramente quella l' origine del concetto di causa, ed ognun vede che è legittima, perchè tratta dall' obbietto stesso reale e presente alla nostra percezione. Se gli empirici volessero far uso di questa, che non è senso soltanto, sì cognizione, se ne persuaderebbero facilmente. Ma il concetto di causa non iscaturisce solo dai fatti interiori dell' animo; chi potrebbe mai negare, ove non sia uno scettico aperto, che i fenomeni esteriori siano propriamente cagione delle nostre sensazioni? Potrebbero gli idealisti opporci che sono apparenze prodotte dall' attività dello spirito; ma con ciò non si eviterebbe il fatto della causalità, sibbene in luogo di vederne il principio nel mondo esteriore,

lo attribuiremmo allo spirito. Senonchè la coscienza non confermerà mai gli asserti degli idealisti, poichè si fonda sui fatti impossibili a tramutarsi, ed a distruggersi, per argomentare che si faccia. Ora ella accerta che delle sensazioni la cagione è fuori dello spirito, il quale se usa della sua attività per riconoscere le modificazioni, che soffre mediante il corpo, non può dubitare che non siano modificazioni da lui sofferte per l' operare de' sensibili esteriori.

Tim. Non veggo che si possa opporre a questi tuoi ragionamenti.

Diot. Nulla davvero, e la causalità in poche parole è manifestamente ridotta alla sua vera origine.

Agat. Pare anche a me. — Lo spirito avrebbe un bel negare di percepire la relazione di causa tra l'operar suo e gli atti che cominciano in lui, tra le modificazioni che subisce per organo del corpo, e l'operare de' corpi esteriori, il fatto lo smentirebbe altamente. Somiglierebbe a colui, che vedendo la luce rischiarare la terra, negasse che provenga dal sole. Ciò posto non è evidente che lo spirito è tratto di necessità ad intendere che in lui non può cominciare ad essere nulla di nuovo, che non abbia ragion d' essere nell' operar suo, od in quello di qualche principio estrinseco? Anzi, non è egli tratto di necessità ad intendere più universalmente tutto che comincia ad esistere, non potere non aver sua ragione in qualche principio operante?

Diot. È evidentissimo, e di tal modo si riesce all'assioma: Ogni effetto ha la sua causa.

Tim. Mi torna chiaro al tutto.

Agat. Ottiensi senz' altro l' assioma della causalità; nè reputo sia ragionare fallace. Onde, chi non ne vede la forza e la verità, dà segno di non aver fede nella

ragione, di mutilarla perchè gli pare sia contraria alle sue opinioni preconcette, di preferir, insomma, le immaginazioni alla realtà ed alla certezza. Stanno gli empirici cercando la causalità ne' corpi esteriori, nè la trovano: dunque? Dunque, conchiudono, non c' è. E questo è vero, secondo abbiam veduto, se si vuol dire che non ci appare nella sensazione; ma questo non importa che non ci appaia per verun' altra guisa. Dico invece che tra' corpi esteriori si scopre la causalità quando si considerino al lume della sana ragione. Già abbiam sentimento e cognizione del loro operare, conforme ci è noto per quello che ho detto testè: perchè dunque dovrei astenermi dal giudicare che se operano sul mio corpo, e mediatamente su di me, operino altresì gli uni sugli altri? Veggo infatti che, essi operando, avvengono de' cambiamenti, e delle modificazioni; non veggo già il come di tal produrre con quell' operare le modificazioni ed i cambiamenti stessi, veggo bensì che, tolto l' operare d' un corpo, come il muoversi d' una palla che ne urti un' altra, è tolto ez:andio il fenomeno seguente, cioè il muoversi dell' altra palla. Dovrei aver ricorso a varii supposti, anzichè affermare, come fo spontaneamente, che il moto della seconda palla è dovuto all' urto della prima? Dovrei appigliarmi alle cause occasionali, od all' armonia prestabilita? Non ne veggo punto il bisogno, vedendo invece in realtà l' operare dell' un corpo seguito immediatamente da un nuovo modo di essere nell' altro.

Tim. Sì, sì, l' uomo dove che guardi, si scontra in cause ed effetti.

Diot. Perchè trova in ogni lato le sostanze ed il loro operare. Tutte le sostanze sono attive, sia per virtù

propria, o per la creatrice; e siccome atto senza agente è impossibile, così è impossibile senza effetto.

Agat. Hai detto egregiamente: se l'atto nulla operasse, ossia se non ottenesse alcun effetto, sarebbe e non sarebbe atto, una contraddizione, insomma, delle più strane. Onde i positivisti, e gli empirici e i materialisti in generale, attenendosi a' fenomeni, ossia all'operare apparente, e non alla sostanza operante in realtà, entrano in un labirinto di errori e di assurdi de' più grossolani.

Diot. E primo di tutti è porre il fenomeno senza voler occuparsi della sostanza. Dal fin qui ragionato la metafisica riceve grande splendore, e certezza; ma, se non erro, le manca ancora il suo principale fondamento. Noi abbiamo posto fuor di dubbio il concetto della causalità, abbiam veduto che risponde al fatto, e che è, pertanto, il cardine dell'umana intelligenza; ora si vorrebbe considerare più obbiettivamente, come sogliono dire i Kantisti, ossia investigarne l'origine prima, vedere, in una parola, se la mente umana possa, contro ciò che asseriscono i positivisti, giudicare la natura delle cause presenti, da noi percepite per via della sensibilità. S'è già detto, combattendo la scuola cartesiana, che non può negarsi l'attività alle sostanze create; ma non sarebbe possibile descriverla meglio nell'origine sua e nella sua natura? — Se tanto potessimo fare, stimo che la forza dell'umana ragione si mostrerebbe pienamente e le basi della metafisica sarebbero davvero inconcusse.

Agat. Argomenti con grande rettitudine, manca ancora questa seconda parte alla nostra discussione.

Tim. Mi si lasci dire un mio pensiero: finora abbiam proceduto aiutati dall'esperienza. Potremo fare quel

medesimo in essa seconda parte? Gli empirici non ci accuserebbero ragionevolmente di sofisma, se, scostandoci dai fatti, ci mettessimo in balìa del discorso *a priori*?

Agat. E che? Dovremmo forse far prima la critica della ragione, a modo che fa il Kant?

Tim. Non punto, ma badare di non dilungarci dal metodo già da te proposto.

Agat. Benissimo: se la ragione è facoltà di giungere al vero, come ha già provato manifestamente il concetto suo fondamentale della causalità, e come prova la coscienza in ogni suo atto, è certo che potremo tentare la nostra ricerca; tutto sta a farla appunto secondo le regole del buon metodo, e noi procacceremo con ogni nostra possa di non discostarcene.

Diot. Sì, ed intanto cominciamo.

Agat. Tutti i fenomeni, ossia tutte le operazioni delle creature, siano materiali, siano spirituali, si riducono al moto; moto, dico, materiale, o meccanico nelle creature materiali, moto spirituale nelle creature spirituali. Esse son nate ad operare, e dal poterlo fare passano a farlo in realtà, passano, cioè, dalla potenza all'atto di acquistare i modi innumerevoli in che possono esistere. Ora questo passaggio, diverso secondo la diversa natura del subbietto, dicesi moto. — I positivisti lo ammettono, salvo il ridurre i moti, che chiamiamo spirituali, a' moti meccanici, o fisici, ed il considerare il moto, non nella sostanza, o cagion sua, ma in sè, come un'apparenza, un fenomeno propriamente detto. Fin qui siamo dunque ne' fatti riconosciuti da tutti in comune, trattisi di cartesiani in generale, trattisi di positivisti in particolare. Ma la quistione è tutta in ciò, se il moto sia immanente e necessario nelle cose, o sia

loro comunicato da un primo motore, ed in ogni caso se realmente una sostanza operi sull' altra.

Diot. La questione non è che in ciò.

Agat. Che il moto sia immanente e necessario nelle cose lo dicono, ed il sapete, i positivisti, dichiarando immanenti e necessarie le leggi dei fenomeni, i quali si riducono a svariati moti meccanici. Ma sappiamo egualmente che i positivisti non hanno alcun dritto di fare quella dichiarazione, poichè il loro sistema poggia tutto sull' ignoranza delle cagioni e dell' assoluto.

Diot. È vero; dicendo necessarie ed immanenti le leggi fisiche, è come se le dicessero assolute, e non più relative.

Tim. Ciò significa che fanno la guerra al sovranaturale per investire de' suoi attributi l' ordine naturale.

Agat. Per l' appunto. — Noi però dobbiamo persuaderci per forza di ragione che il moto non è immanente, ma comunicato alle creature.

Diot. Parmi che il nome di creature risolva la difficoltà.

Agat. La risolve infatti, perchè la necessità, nel senso assoluto, non può convenire, sotto qualsiasi riguardo, ad un subbietto contingente.

Tim. Il moto necessario sarebbe eterno.

Agat. Sarebbe, cioè, assurdo.

Tim. Assurdo?

Agat. Si, perchè consistendo nel detto passaggio dalla potenza all' atto, non può non avere cominciamento.

Tim. Intendo.

Diot. La definizione che avete data del moto, basta, se ben veggo, a mostrarne la contingenza, e da questa quella della sostanza nostra, e dell' esteriore.

Agat. È certo. Se pertanto non si è panteisti, non si può negare che il moto sia contingente, e però comunicato.

Diot. Tutto ciò mi persuade. E non potrebbe servire a persuadere i positivisti ancora?

Agat. Se però volessero fare retto uso del ragionamento. — Si potrebbe in loro servigio ridurre a questi termini: la natura presenta, come dite voi stessi, una serie di fenomeni molteplici governati da leggi tanto immutabili, che si possono prevedere. Voi dunque ci proponete una serie di moti, il cui principio si perde nel buio del tempo, e che continua a svolgersi ora, e nel tempo avvenire. Ma considerate quello che dite: comprendete bene la significazione della voce *serie?* I filosofi, che la sanno, dicono non essere possibile, nè in realtà, nè in pensiero, una serie senza principio, come non è possibile il numero senza l'unità. Qui non si tratta di deduzione *a priori,* sì di osservazione immediata: badate, l'obbietto che volete proporvi, non sussiste, è una chimera, ed i moti presenti svaniscono come un sogno, se sopprimete il moto primo. Potrebbonsi immaginare non avvenuti gl'intermedii, ed in realtà potrebbero i presenti aver tenuto dietro immediatamente a quel primo, ma non altrimenti. Con ciò non si fa che indicare i varii elementi dell'obbietto, ed i positivisti non possono non riconoscere la validità di questo nostro processo.

Diot. Così stimo anch'io.

Agat. Ma se è forza porre il primo moto, si dovrà eziandio spiegarne l'origine. Necessario non può essere, chè ha cominciamento, non potendo mutarsi in alcun che d'indeterminato, o d'infinito la serie, che l'esperienza stessa mostra consistente in molteplici moti determinatissimi.

Diot. Ed il primo di essi deve avere la stessa natura.

Agat. Infatti la serie come comincia, così si svolge e continua. Dunque, o positivisti, siete astretti a confessare che il moto produttore de' fenomeni, non ha punto il carattere d'immanenza e di necessità.

Tim. È manifesto.

Diot. Vorrei fosse qui un positivista ad arzigogolare contro i vostri ragionamenti.

Agat. Resta dunque che ci accordiamo col senso comune e colla sana filosofia, e colla cartesiana ancora, riconoscendo la necessità d'un primo motore, ma veramente primo, ossia atto continuo, e non punto soggetto a potenza.

Diot. Oh come il discorrere puntuale mena prestamente a discoprire le ragioni delle cose!

Tim. Io ancora me ne esalto e commovo. — Se infatti il moto delle cose finite è contingente, perchè non è tutto in un atto, ma può a forza di atti ripetuti svolgersi indefinitamente, si offre spontaneo il pensiero che la sua esistenza hassi da attribuire ad un motore tutto in atto.

Agat. Voi potete da ciò raccogliere che la ragione umana ha grande valore dialettico, e che può con certezza assoluta e con rapidità maravigliosa elevarsi al primo motore, o causa metafisica.

Diot. Mi piace al sommo questo ragionamento.

Tim. Le basi più ferme della metafisica sono gittate con istraordinaria semplicità e chiarezza.

Agat. Ne sia lodato Iddio! — La filosofia cristiana, per bocca di S. Tommaso, avea già insegnato mirabilmente la derivazione de' moti delle creature dalla virtù di un primo Motore infinito. « *Deus* (scrive il S. Dottore) *est in omnibus rebus creatis ab illo per*

modum causae agentis. » (1ª, 8, 3.) Ed in altro luogo: « *Omnis motus, tam voluntatis, quam naturae, a Deo procedit, sicut a primo movente* » (1ª della 2ª, 6, 1.) E conchiude infine: « *Omnes motus, tam corporales, quam spirituales, reducuntur in primum movens simpliciter, quod est Deus, et ideo quantumcumque natura aliqua corporalis vel spiritualis ponatur perfecta, non potest in suum actum procedere, nisi moveatur a Deo.* » (Ibid. 109, 1) Ma i Cartesiani, che non seppero tenersi mai per entro a' termini del ragionevole, attribuirono per tal guisa la causalità al primo Motore, da negarla risolutamente e senza distinzione, alle cose create. Onde ogni loro atto, o moto si dovrebbe propriamente riferire a Dio. Questo fecero i primi Cartesiani; gli altri poi posero da un de' lati Dio, e negarono ogni maniera di cagioni. — Donde quella prima opinione? Da un'erronea interpretazione del principio vero che la conservazione del mondo è una creazione continuata. Videro essi in ciò un rinnovamento perpetuo delle sostanze create, per modo che il loro sussistere d'un momento sia diverso affatto dal loro sussistere del momento precedente e del susseguente; onde la creatura, che ora esiste, non sarebbe identica con quella che esisteva testè, e con l'altra che fra un attimo esisterà.

Diot. Eppure era agevole intendere debitamente quel principio medesimo: le sostanze create continuano ad esistere, perchè Dio continua a mantenerle in essere; di che l'atto suo di conservarle è veramente un continuare a crearle.

Tim. E perchè mai i Cartesiani si diedero a quella loro strana interpretazione, se questa, arrecata da Diotimo, pare di gran lunga più facile e ragionevole?

Agat. I principii posti prima da' Cartesiani, fecondi di novità, fecero preferire un concetto, strano sì, ma

nuovo. — Se noi lo accogliessimo non dovremmo ridurci alle stesse loro conclusioni? Gli atti ripetuti di creazione si succederebbero con tale incredibile prestezza, che la sostanza creata esisterebbe appena, e già tornerebbe nel nulla, per dar luogo ad un' altra somigliante. L' essere, adunque, di questa, non essendo tutt' uno coll' essere della precedente, il moto dell' una non sarebbe dovuto all'altra, anzi non ci sarebbe tempo perchè il moto veramente si effettuasse, dileguandosi prima la sostanza, che l' atto suo potesse avere cominciamento. Dunque i varii moti sarebbero posti da Dio nelle sostanze, niuna eccettuata, ed Egli solo sarebbe, non già primo, ma unico motore. La coscienza però ci attesta la nostra personale identità, mediante il sentimento del nostro persistere nell' esistenza. Oltrechè ci assicura che da noi provengono i nostri atti, e che si compiono in tutto pel nostro operare. L' interpretazione, insomma, de' Cartesiani circa il suddetto principio, è in contraddizione con quel fatto certissimo, e però è falsa.

Diot. L' attività delle sostanze, almeno delle spirituali, è per tal modo dimostra. Resta che si esamini l' altra parte delle opinioni de' Cartesiani: se, cioè, una sostanza operi sull' altra, ed in che forma entri Dio a governare i moti delle creature.

Agat. Vediamo questo ancora. Hai notato che l' operare delle sostanze spirituali è stato da me chiarito. Che diremo delle sostanze corporali? Concorderemo, o no, coi Cartesiani? Rammentiamoci che tutti i fenomeni fisici e chimici si hanno a ridurre al moto meccanico, ed avremo alla mano il filo per uscire di questo labirinto. Imperocchè se è legge indubitata della materia quella dell' inerzia, è manifesto che essa non non si mette propriamente in moto da sè, e non se

ne rimane, ma è un principio estrinseco che opera così in lei. Quella legge, ripeto, si applica alla materia organica ed inorganica, all' atomo, o forza elementare, alla molecola, in una parola, ai corpi tutti. La forza ora accennata, che è per avventura unica ed universale, per cui gli elementi materiali s' attirano e respingono fra loro, e palesasi stupendamente e apertamente ne' fenomeni astronomici e ne' terrestri, non può avere altra origine dall' anzidetta, non può non essere l' effetto dell' operare d' un principio estrinseco. Tanto che ove cessasse questo suo operare, vedrebbesi la materia perseverare nel moto impressole, o nella quiete, se a questa coll' ultimo suo atto l' avesse rivocata. La qual legge fisica, verificata dall' esperienza, e fondamento essenzialissimo della meccanica, è altresì evidente *a priori*, chè la ragione non può trovare argomenti certi a fine di persuadersi che i moti della materia non siano altrettanti effetti d' un impulso estrinseco, non porgendo essa modo alcuno da attribuirle un' energia sua propria. Sotto questo rispetto la dottrina Cartesiana non si mostra aliena da verità. Errarono circa il principio d' onde presero le mosse, e per la soverchia estensione che diedero alla loro dottrina medesima, generalizzandola tanto da comprendervi le sostanze spirituali ancora, che il fatto e la ragione comprovano esser dotate di libertà, ossia del principio intrinseco delle loro operazioni. Errarono eziandio, negando che le sostanze, senza distinzione di sorta, siano incapaci di operare le une sulle altre, mentre che, sebbene sia ignoto il come, la coscienza accerta che noi operiamo immediatamente sul nostro corpo, e per suo mezzo sugli esteriori, e vediamo che pe' loro svariatissimi contatti, da questi ultimi sono prodotti tutti i fenomeni. E quale sarebbe mai la ra-

gione perchè un corpo non dovesse realmente operare sull' altro? Perchè il principio del suo operare gli è estrinseco? Non monta, il corpo si muove come se per propria virtù si mettesse in moto, dunque nulla toglie che operi sugli altri, posto che opererebbe ove non fosse inerte. — È certo anzi che dal corpo nostro riceviamo le modificazioni, che ci arrecano piacere o dolore, e ne è prova ancora la coscienza; ed il credere che Dio svegli in noi quelle sensazioni all' occasione di certi moti nel corpo, non basta a distruggere il fatto, che non comporta di essere spiegato altrimenti da quello che si porge. Senzachè si cadrebbe nell' assurdo supposto che Dio c' induca in inganno.

Diot. Egregiamente.

Agat. La coscienza, adunque, per via degli atti nostri, e dei moti del corpo pone fuori d'ogni dubbio la stretta unione fra i due principii che compongono l' uomo.

Diot. Pare anche a me.

Tim. Altri si dà a dubitarne perchè, come hai accennato, vorrebbe vedere il come di quel reciproco operare de' due nostri principii, e non ci riesce.

Agat. Ed ostinandosi a ricercarlo, si danno ad intendere di averlo rinvenuto, quando hanno invece urtato in qualche ipotesi chimerica.

Diot. Dobbiam dunque tenere per certa dottrina che non è moto nella materia, che non sia effetto dell'operare di Dio, e pertanto le forze fisiche, onde i filosofi s' arrabbattano di scoprire la natura, non sono altro in sostanza da quello.

Agat. Sì, nel mondo materiale il primo ed universal motore è Dio. E però Egli nel mondo stesso fa più che concorrere e cooperare alle azioni delle creature, è autore efficiente di ciascun atto. L' uomo, poi, parte-

cipando, per la sovrana sua facoltà del libero arbitrio, alla efficacia divina, si giova del moto in che il mondo esteriore è messo, per modificarlo conforme richiedono i suoi bisogni.

Diot. Anche questo punto mi pare dimostrato con grande semplicità.

Agat. Quanto alle creature ragionevoli e libere, Dio è loro primo motore in comune, ossia non opera, ma coopera. È un fatto, dai positivisti sfigurato, che la volontà si determina da sè all' atto. Se questo non è fatto certo di coscienza, non so qual altro sia.

Tim. Di che si pare evidente che i positivisti non fabbricano il loro sistema se non a forza di negazioni grossolane.

Agat. Siffatta è tutta la sofistica. S. Tommaso che nella somma Contro i Gentili si occupa assai del libero arbitrio, e da par suo, cioè da gravissimo maestro, a buon dritto chiama la volontà *domina sui actus*.

Diot. Altrimenti sarebbe e non sarebbe volontà.

Agat. Certamente. Sai che molto e molto si è discusso da' buoni e cattivi filosofi circa la natura del libero arbitrio, e l' accordo di esso colla Divina Provvidenza. La questione per la filosofia cristiana è bell' e risoluta da un pezzo, ma non per la sofistica, la quale è divisa in più sette, che intorno a questo argomento mutano opinione alla giornata. Fatto è che niuna di esse coglie nel segno, ed in loro mano la libertà ora è ridotta al niente, ora è esagerata per modo, che più non è quella. — Non è vero, Diotimo?

Diot. Rammento i vostri discorsi fattimi per lo passato: i materialisti, e con essi i positivisti, la negano; i panteisti la negano in ciascuno di noi per decorarne l' Ente - Tutto, l' Ente, cioè, della loro immagina-

zione; sono poi quelli che l' affermano in noi, e tanto l' affermano da scambiarla per libertà assoluta, senza altra legge, che il proprio libito. A sentirli questi liberi pensatori si annunziano per infallibili, così nel giudicare, come nell' operare, perchè, dicono, la natura stessa guida le loro coscienze, sì che posseggono essi la verità, essi la bontà indefettibile.

Tim. Eppure quante sono teste, tante sono le sentenze, e chi ben guarda, sono più le passioni a guidarle, che la ragione.

Agat. Oh cari miei, non è genìa più perniciosa alla civile società; perocchè insegnando che alle leggi assolute ed eterne debbesi sostituire l' arbitrio, ne schiantano di colpo le basi.

Tim. Vero: se libero è il pensare, libero deve essere per conseguente l' operare, e le leggi sono una tirannia.

Agat. Noi, pertanto, d' accordo colla filosofia verace, non trascuriamo i fatti, ed il discorso della ragione che gli spiega, senza tramutarli in vane apparenze, ed in fantastiche visioni. È certo che è in noi la potenza che si muove da se al proprio atto; ma è certo altresì che non essendo potenza trascendente l' ordine contingente, suppone di necessità l' influsso del primo Motore, che l' abbia fatta esistere, e che continuando a mantenerla nell' essere suo, intervenga nei suoi atti. Una potenza senza l' atto può concepirsi forse per astrazione, ma è un impossibile nella realtà, chè è contraddittorio nei termini esistere ed insieme non essere in atto. — Ma nessun moto, abbiam detto, si sottrae all' impulso divino, se non vogliamo convertirlo esso stesso in alcun che di divino e di assoluto; dunque Dio interviene come causa efficiente per ornare di quella mirabile poteaza le sostanze spirituali ed in-

telligenti, ed interviene eziandio in ciascuno de' loro liberi atti, ma per modo diverso, affinchè siano liberi ed insieme non assoluti.

Diot. Ecco il nodo della difficoltà.

Tim. E mi sembra intricato.

Agat. Non tanto, a mio giudizio: stiamo a' fatti, la libertà umana è forse assoluta?

Tim. No, è soggetta, volere o non volere, alla legge morale.

Diot. E poi, è facoltà propria d' un soggetto finito.

Agat. E gli atti di questo possono avere natura superiore a quella della facoltà, onde promanano?

Tim. Non punto.

Agat. E ciò che è finito e contingente non ha bisogno d' un Creatore, che lo abbia tratto all' esistenza, e gli sia primo motore perchè possa operare?

Tim. È certo ancora. E veggo la conclusione: dunque nella volontà e ne' suoi atti interviene la virtù divina.

Agat. Nel modo detto or ora.

Tim. Come cagione operante, od efficiente nella creazione della facoltà del libero arbitrio, e nella sua conservazione; come cagione cooperante ne' suoi atti. Non è così?

Agat. È così, e non ti torna chiaro?

Tim. M' è chiara la verità del raziocinio fatto, e ben comprendo che il cooperare divino non toglie la libertà umana, posto che il muoversi all' atto nasca dallo spirito; ma la mia difficoltà deriva dal non riuscire ad intendere in che possa consistere nella creatura, finita e contingente, un' energia capace di determinarsi a sua posta.

Agat. In verità non è siffatta l' energia costituente il libero arbitrio, chè, come contingente, ha bisogno di

essere svegliata all' atto dall' obbietto estrinseco, non potendo essere obbietto adeguato a se stessa. La volontà si potrebbe giudicare l' energia dell' intelletto, imperocchè intanto operiamo liberamente in quanto intendiamo. Ora vorrei che tu mi dicessi se l' intelletto umano sia obbietto adeguato a sè stesso, tanto da mutarsi in ordine di verità assoluta.

Tim. Chi potrebbe asserir ciò?

Agat. Resta adunque che il suo obbietto sia estrinseco, ed infinitamente a lui superiore. La volontà poi si muove ad esso obbietto, e di necessità, non liberamente, perchè l' intelletto non ha obbietto più eccellente a preporle; onde allora che si muove verso altri obbietti che sono inferiori, il fa non per loro stessi, ma per amor di questo, in quanto gli servono di scala per giugnere ad esso, e come tali vengono a partecipare, benchè debolmente, dell' eccellenza dell' obbietto sommo.

Tim. E qual è quest' obbietto maraviglioso? Dio di certo.

Diot. No, il bene in universale.

Agat. Ottimamente: Dio non è obbietto d' intuito, ma Egli, come ha fatto l' intelletto per la verità, così ha fatto l' arbitrio perchè lo appetisca, o desideri come bene supremo e necessario, e per tal modo l' uomo si dirizzi al suo fine ultimo, in che vero e bene non sono più solamente possibili, ma reali.

Diot. E così l' uomo intende a Dio conoscendo ed amando la verità.

Agat. Vedi adunque, o Timete, dentro quai limiti si possa formare il concetto dell' umano arbitrio: l' intelletto è nato fatto per la verità in universale, che lo illumina per quel modo che altra volta abbiam veduto, ed egli è sempre in atto verso di quella, perchè essa,

che è luce di Dio, il muove. Lo spirito che in tal guisa intende, opera di conformità, *agit voluntas per formam apprehensam ab intellectu.* E non può non agire, chè essa forma non gli è per eccellenza uguale od inferiore, ma superiore infinitamente: lo investe tutto, lo padroneggia, a sè lo tira, e lo spirito, perchè intelligente, seconda quella forza, e non può altrimenti, perchè chi contrasta a ciò che è confacente non solo, ma conservante e perfezionante in modo ineffabile la sua natura? Tanto che lo spirito intelligente, che dicendo: *io*, afferma la sua personalità, adagiandosi, per così dire, nella verità appresa, fa il primo e principal atto di volontà. E perchè vi si adagia necessariamente, rimane che egli e la verità, come compenetrandosi, suscitino il volere, ossia l' amore, od appetito nello spirito stesso, pel quale è tratto non per violenza, ma per sua natura al vero, che ne è il bene.

Tim. Ma lo spirito seconda l' attraimento del bene, fa egli, cioè, quest' atto.

Agat. Sì, perchè intende, mentre che l' istinto cieco somiglia a' moti meccanici. — Così costituita, la volontà esce poi ad esser libera, quando opera intorno alle altre cose create, per servirsi, (supposto sempre che operi secondo sua natura morale,) per servirsi delle più acconce al fine ultimo.

Diot. Bella dottrina!

Tim. È bella, sì; mi è però ancora misterioso quello scaturire dell' attività nello spirito, e quell' esercizio di essa circa gli obbietti creati.

Agat. Bada, Timete, che tu non cerchi di sapere oltre ciò che è dato al nostro intelletto: rientra ora nell' intimo della coscienza, e ci troverai altri misteri

parecchi. Ti basti che il nostro argomentare sia diritto e concordante coi fatti.

Tim. Credo che tu abbia ragione.

Agat. Non ti par egli credibile che l' attività dello spirito sia provocata dall' obbietto inteso? Non senti ripugnanza che vi sarebbe a dire che, inteso l'obbietto, lo spirito fosse mosso, come fa Dio nelle cose corporali, verso di quello? A che, in tale supposto l' intelligenza? Non arguisce ella un' attitudine nello spirito a secondare con coscienza l' operazione dell' obbietto stesso? La personalità umana non consiste in ciò? — Come il ferro si moverebbe spontaneo verso il magnete, se avesse intelligenza dell' obbietto attraente, perchè è secondo sua natura quell' atto, così lo spirito, non soffrendo violenza dall' attrarre dell' obbietto, ma ricevendone perfezione. E fin quì, ripeto, non è libertà, ma produzione di attività. Indi la sua attività, così prodotta, opera propriamente intorno ai mezzi, elegge e merita di godere il bene in concreto, che l' intelletto gli offre ancora in universale, ma che un sentimento innato, e la ragione gli persuadono di dovere ultimamente possedere.

Tim. Mi sembra oramai d' aver inteso abbastanza; m' avveggo che le tue parole mi rischiarano vivamente l' intelletto, e che se prima dubitava, ne avea colpa la mia ignoranza verso tanto delicate investigazioni.

Diot. Raro è, io stimo, che altri si dia a formarsi un concetto puntuale della natura del libero arbitrio.

Agat. Verissimo, e dal non porre mente abbastanza al primo momento della potenza onde discorriamo, e dal quale trae sua vita, nacquero le tante diverse ed erronee opinioni. E che? È forse contro a' fatti quello che diciamo? Forse che non è vero che lo spirito

tende spontaneamente e necessariamente, anzitutto, al vero ed al bene? È egli libero di volere altro obbietto? S' interroghi la coscienza, e se ne ascolti la voce senza nube di pregiudizio. — E quell' obbietto è estrinseco: l' uomo, sì, lo cerca in sè, però come cosa proveniente dal di fuori, anzi dall' alto, come luce e fine di tutte cose. Ma l' uomo cerca forse speculativamente soltanto il suo obbietto? Il tiene per bene della sola intelligenza, o di tutto sè stesso? Dice la coscienza ancora, che è obbietto della mente perchè la volontà possa amarlo, ed il sentimento riposare in esso; ma tuttociò come ottenerlo, se l' obbietto medesimo fosse alla fin fine un che astratto? E come mai il sentimento suddetto, se l' obbietto reale non esistesse? Come anzi sarebbe possibile, se già non fosse eccitato da quello, secondo che comporta la presente nostra condizione? — Dunque l' uomo cerca anche praticamente il suo fine ordinandosi, perchè tal ordinamento nostro è la preparazione essenziale a conseguire la Cagion prima dell' ordine in natura.

Diot. Son tutti fatti certissimi.

Agat. Ed ecco in che consiste l' attività delle creature spirituali, ed il concorso che loro presta il primo Motore. Possiam dire anzi a questo proposito, che Egli muove le creature corporali secondo il modo acconcio ad ogni loro specie, mentre che, rispetto alle spirituali, Egli muove la specie in comune coll' atto primo della volontà, e muove poi, cooperando, i singoli uomini, secondo che è congruo a ciascuno. E nota a quest' uopo benissimo S. Tommaso, che se l' individuo è governato solo per la specie, non è governato per sè stesso; ma poichè ciò non avviene se non per le creature irrazionali, non per le razionali, così esse ricevono da Dio la direzione ai loro atti, non sola-

mente secondo la specie, ma eziandio secondo l' individuo. (C. Gentiles, Lib. III, cap. 113).

Diot. Questo ancora importa assai.

Tim. E non si dee credere che Dio per mezzo anche delle creature muova a suo modo la volontà umana ?

Agat. Il può fare, ed il fa certamente. Ma con ciò non indurrebbe mai necessità nell' arbitrio, sì il solleciterebbe con grande vigore, salva sempre all' uomo la potestà di resistere, d' applicarsi al partito contrario, giudicandolo, comechè fallacemente, più utile. Trattasi qui di ordine morale, e Dio, che ne è autore, il conserva, conservando nell' uomo la facoltà di eleggere.

Diot. Di che si raccoglie che il bene operato dall' uomo deriva da Dio.

Agat. Sotto questo riguardo, che l' uomo bene operando sta nell' ordine instituito da Dio.

Tim. E quanto al male ?

Agat. Non puoi ignorare la risposta : Dio, repugnandogli il violare l' ordine morale, mantiene anche l' atto dell' uomo malvagio, sul quale ne cade tutta la gravezza. E qui si potrebbe ragionare di molto, ed entrare in malagevoli questioni. Accontentiamoci ora di questo solo, che se fuori del bene in universale, l' uomo fosse sprovveduto di qualunque altra nozione circa al suo fine, potremmo consentire con quei filosofi, così antichi come moderni, che hanno riposto il fine della moralità nella sola scienza, e giudicare ignoranti, anzi che malvagi, gli uomini quando commettono degli atti contrarii alla legge morale. Ma non è così : l' uomo viola la legge coll' intendimento e colla coscienza di violarla. Sono in lui degli affetti più gagliardi di quello che comporta il governo regolato della ragione, e certi istinti così apertamente nemici

del bene, che se l' ignoranza può aver parte nel disordine umano, la perversità vi occupa la maggiore. Ciò che prova? Che v' è qualche altro fatto da ricercare, oltre quelli che considerammo finora, e ne' quali, per amore di chiarezza e semplicità, non tenemmo conto di quel disordine medesimo.

Diot. Noi non ne tenemmo conto per poco; i positivisti, invece, non se ne curano affatto.

Agat. Eppure senza questa capitale ricerca non si compone la filosofia de' fatti. Ma non è tempo ora di occuparcene, chè ci trarrebbe troppo lunge dal nostro proposito. Al quale tornando, confermo la sentenza innanzi da me proposta, che come un corpo opera sull'altro, sia divino il motore, sia umano, così lo spirito sul corpo con cui è unito, immediatamente, e sui corpi esteriori mediatamente. Non è bisogno di aggiungere la dimostrazione, chè è un fatto di coscienza, sebbene, ripeto, di tal operazione non conosciamo il come; ma notisi che se i Cartesiani volevano farci entrare nell' animo la persuasione della verità de' loro principii, dovevano recar delle prove, non bastando il dire: Una sostanza non può uscire fuori di sè per operare in un' altra, e lo spirito, sostanza di diversa natura da quella del corpo, non può agire su di esso. — Sono forse proposizioni necessarie? Il contrario forse ripugna? E che significa egli mai quell' *uscire fuori di sè?* Forse che una sostanza per operare su di un' altra, ha da abbandonare sè stessa, affine di trasfondersi in quella? E che discorso sarebbe cotesto?

Diot. Senza costrutto.

Agat. E poi che razza d' attività sarebbe quella dello spirito, se il suo atto rimanesse in lui, e mai non si estrinsecasse, ed ottenesse il suo fine di pro-

durne tutto l' effetto proposto? Dovrebbe ridursi ad un mero conato? Sarebbe allora un atto senza ragion d' essere, sarebbe, cioè, inutile e vano al tutto. — Nè renderebbe più ragionevole la sua esistenza l' intervento divino, che producesse in sua vece l' effetto, poichè sarebbe sempre inefficace in sè, un' apparenza, una finzione, che niuno, intendente di cose filosofiche, può immaginare. — Ma, ripeto, a noi non tocca dare le prove di un fatto.

Diot. Calzerebbe forse un' altra osservazione; se il principio che le sostanze non possono operare le une sulle altre è vero assolutamente, sarebbe una contraddizione l' attribuire questa potestà a Dio.

Agat. Hai ragione, e già stava io stesso per aggiungere questo pensiero. Dio, adunque, non dovrebbe poter operare che in sè, e riuscirebbe per tal modo impossibile, non che la conservazione e l' ordine delle cose, la loro creazione.

Tim. Non si può negare.

Agat. E non si opponga l' onnipotenza di Dio, chè la proposizione Cartesiana non soffre, a rigor di logica, eccezione di sorta. Se da sostanza a sostanza non può correre azione, l' assolutezza della divina, non mette questa in miglior condizione delle contingenti. L' eccezione, anzi, distruggerebbe la legge, e, data la possibilità per la sostanza assoluta di operare nelle altre sostanze, non resta ragione per negare che queste facciano altrettanto fra loro.

Diot. Appunto.

Agat. Vi pare che i nostri ragionamenti bastino per mostrare il valore della metafisica?

Diot. Col metodo che voi tenete non potrebbe essere diversamente. I fatti comprovano in modo inconcusso che la nozione di causa è conforme a verità, è

anzi il fondamento d'ogni altra verità razionale, poichè ove ci mancasse, sarebbe tolta la facoltà di concepire i principii universali delle cose, e di levarci sino all'origine ed al fine loro concreto.

Tim. Il che prova che l'uomo non è animale solo nato a registrar fatti per coordinarli. La ragione, con processo immediato, e per così dire geometrico, riferisce tosto i fatti ai loro principii.

Agat. Sentite, il positivista, checchè dica, non riesce ad escludere la causalità. Procaccia di farlo, ma come intende a comporre un po' di scienza, ecco che dà di cozzo, senza avvedersene, nelle cause. Sarebbe facile mostrare che tutto il sistema del Comte s'appoggia alla causalità, e che se questa realmente fosse tolta, ridurrebbesi quello al nulla; e ciò per la ragione appunto da voi notata non essere possibile concetto intellettuale che non comprenda la causalità. Ma bastivi questo, che a detta eziandio del Littrè, (op. cit. pag. 182) il Comte compose la parte storica dell'opera sua reggendosi al lume di questo principio: « Che l'umano avanzamento è stabilito nella sua realtà sotto queste due condizioni: d'essere sempre in relazione collo stato mentale, e di offerir sempre una stretta connessione fra ciò che precede, e ciò che segue. »

Tim. Dice *connessione?*

Agat. Proprio così.

Diot. Dunque lo spirito vede i fatti non in sola congiunzione, ma in istretta connessione ancora?

Agat. Oh il bel testimonio in favore della metafisica, che presta siffatta contraddizione!

Tim. Insomma l'opera del Comte mi pare, più se ne discorre, cosa del tutto disennata, ed indegna che il vero filosofo spenda il fiato a confutarla.

Agat. Oh! Oh! Zitto per amor di Dio! Parlare in

tal forma d' un ingegno superiore a quello del Bacone, del Cartesio, del Leibnizio !

Tim. Come ?

Diot. Il maestro scherza al certo.

Agat. Non ischerzo, riferisco quello che si legge nel libro del Littrè poche linee prima delle ora citate.

Tim. Deh, leggiamolo !

Diot. Sì, leggiamolo. Ecco il volume.

Agat. Attenti, ascoltate l' oracolo : « *Une revue américaine méthodiste, qui jugea son oeuvre* (del Comte) *au point de vue théologique, mais avec une haute estime, l' avait comparé à Bacon, le nommant le Bacon du dixneuvième siècle.* »

Tim. Oh la dabben Rivista Americana !

Agat. « *M. Comte n' accepta pas cette qualification, et se dit supérieur à Bacon, avec toute raison selon moi.* »

Tim. E secondo me con niuna.

Agat. Vi piace questa prova di modestia senza esempio ?

Tim. È per fermo senza esempio.

Diot. Ed è prova parlante di vera sapienza !

Agat. Ora viene il meglio: « *Puis se mettant en balance avec Descartes et Leibnitz, il fut disposé à donner la prééminence sur lui à Descartes.* »

Diot. M' aspettava invece che lo scolare rinnegasse il maestro.

Agat. « *Descartes et Leibnitz, indépendamment de leurs philosophies, ont trouvé l' un la géometrie générale, et l' autre le calcul infinitesimal. Mais croire que par cet endroit ces grands hommes l' emportent sur M. Comte, ce serait se tromper.* »

Tim. Viva Dio, è troppo !

Agat. Senti, senti : « *Lui aussi, à côtè de sa philoso-*

phie, a brillé dans une science particulière. Le terrain où s' exerce le génie change incessamment. Si M. Comte n' a pas des découvertes géometriques, il a des découvertes sociologiques. Là, tout est neuf, tout est de sa création, et les découvertes naissent sous sa main; là M. Comte est au niveau des savants particuliers les plus illustres, et il n'a rien à envier à Descartes, à Leibnitz, ni aux autres. »

Diot. Come? Il Littrè afferma tutto ciò dopo avere riconosciuto che il Comte trasse la parte essenziale che costituisce il positivismo, cioè la *sociologia*, dal Turgot, dal Kant, e dal Condorcet?

Agat. Pare incredibile, eppure è così.

Diot. Non ho mai veduto cecità più strana.

Tim. Fammi il piacere, Agatofilo, chiudi quel libro, che mi muove, non so se la bile, o che altro.

Agat. E dire che questo libro, e quelli del Comte e dei loro predecessori hanno fatto girare tanti cervelli, che oggimai ce ne troviamo tra piedi ad ogni passo, e chi ha voce in capitolo son essi!

Diot. Vergogna! E poi, che scoperta è mai la *sociologia?* Voi, maestro, me ne avete già parlato: riducesi ad una serie di fenomeni sostanzialmente identici coi fisici, è un materialismo tanto antico quanto la sofistica.

Agat. Antichissimo; anzi decrepito, anzi incadaverito.

Tim. Dici assai bene, chè mi par quasi di sentirne non so che fetore.

Agat. Orsù, continuiamo le nostre discussioni, senza badare alla vanità di que' caporioni del positivismo. A noi importa di difendere il valore e la dignità dell' umana ragione da loro conculcata, importa al sommo di persuaderci che le cagioni si conoscono benissimo,

e che possiamo sollevarci dirittamente ad una cagion prima. Oh ciechi positivisti, non v' entrò mai nel capo che le opere dell' arte umana siano un cotal prodotto del caso, sì le attribuite, come è pur necessario che faccia chi non ha perduto il senno, a qualche autore, od agli autori che vi son noti; le riguardate, insomma, come effetti del loro operare, e poi ci venite a ricantare che cause non se ne conoscono, e perfidiate a non vederne in natura, che vuol dire a considerarla come opera del caso? — Ma che diacine mai vi ottenebra così l' intelletto, da non veder in quella ordine di sorta? Voi che studiate indefessi l' astronomia, la fisica, la chimica, la fisiologia, non trovate in tutti i fenomeni i mezzi acconci al fine? E che? Non è opera d' arte mirabilissima, più che ogni opera umana, il corpo degli animali? Non vi basta la maravigliosa struttura dell' occhio a persuadervi che vi sono state disposte le parti ad ottenere il fine somigliante, che si propone il fisico quando costruisce i suoi strumenti ottici? Eccovi il microscopio, ed eccovi insieme l' occhio umano: perchè, vi chieggo, riesce assurdo anche per voi che quello sia opera del caso, e non l' altro? Niuna ragione io rinvengo perchè abbiate a porre quel divario fra loro, niuna ragione, dico, scientifica, come solete dir voi; sì una io ne travedo, che è unico e vero vostro movente: attribuendo al microscopio l' autore umano, non pure obbedite all' evidenza razionale, ma date lode ad esso autore, e ciò vi piace; l' attribuire invece un autore, o cagione alle opere naturali vi spiace perchè vi trae senz' altro a rinunziare le stolte speranze della vostra superbia. Essa avrebbe fiaccate le corna da quella sola affermazione, e la forza vi manca per iscuoterne il giogo, e riguadagnare la nobile condizione in che Dio ha posto l' uomo, facen-

dolo padrone de' proprii affetti. Voi invece struggete la ragione negandole la potenza di conoscere le cause, ed intanto gridate a chi vuole, e a chi non vuole udirvi, che siete i grandi propugnatori di essa, essa ridotta a percepire i fatti solamente fisici, ed a coordinarli.

Diot. Parole degne del vero filosofo.

Tim. Sarebbe tempo infatti, che tutti i veri filosofi parlassero alto e franco contro quei predicatori de' più matti sofismi.

Agat. Sì, per non lasciar loro libero il campo, e per affrettare il ritorno del regno delle sane dottrine. I positivisti coi fisici parlano della costanza delle leggi naturali, segno che riconoscono un ordine, che loro consente di stabilire de' principii, o meglio delle leggi. Sarebbe mai possibile una legge, ed una scienza fisica se il mondo fosse davvero in balia del caso, che vuol dire d' un disordine, e d' una confusione continua?

Diot. Sarebbe assolutamente impossibile.

Tim. Ma perchè dunque trattare di scienza negandone i fondamenti?

Agat. Perchè il proposito principale delle sette consiste nel darsi ad intendere di poter fare la scienza cominciando da mezzo il cammino. Raccogliamo, dicono essi, i fatti; le loro ragioni ci hanno ad essere occulte, perchè altrimenti dovremmo trapassare troppo innanzi colla metafisica e la teologia, assegnando ad una Causa prima le ragioni stesse, ossia la scienza delle scienze.

Tim. Son dunque di facile contentatura.

Agat. Tanta è l' umana corruzione, che si è contenti a sconciar l' intelletto, purchè si satisfacciano le passioni!

Diot. Me ne persuado ognora più.

Agat. Ma c' è ben altro. I positivisti discorrono di

leggi naturali: e che son esse? Abbiam già detto, che le considerano come un costante operare nella natura. Ma operare di che? Rispondono essi, d'accordo ancora co' fisici, che è l'operare delle forze naturali. Dunque legge è condizione, secondo che dice anche il Comte in più luoghi, dell'esistenza dei fenomeni. Tolta pertanto la forza concreta operante, è tolta la condizione dell'esistenza del fenomeno. Vuolsi ora definire la forza, e perchè non si paia che la definiamo a nostro talento, serviamoci noi ancora de' fisici. Aprite qualunque loro trattato, e troverete scritte all'uopo nostro queste o simili parole: la forza è ogni cagione atta a produrre il moto, od a modificarlo. Ecco la definizione universalmente accolta della forza fisica, che è insieme meccanica, perchè, secondo il già detto, la fisica non può essere che scienza del moto materiale de' corpi. — Ora, che cosa ne porge d'importante la data definizione?

Diot. Intendo: la forza è detta cagione dei fenomeni fisici, dunque i positivisti che riducono la filosofia a non essere se non la scienza di quelli, si raggirano intorno alle cause fisiche.

Agat. Eppure escludono qualunque causa efficiente, o finale.

Diot. Cioè le negano, e poi affermano l'efficacia delle forze fisiche, e la loro finalità, poichè si regolano colla costanza delle loro leggi.

Tim. E quest'altra contraddizione sempre per la paura di essere astretti a riconoscere una Causa prima parlando di cause fisiche. Non ne parlano, nominando in apparenza le sole leggi e condizioni de' fenomeni, ma in realtà esse, anche nelle loro mani, ricevono tutti i caratteri delle vere cagioni.

Agat. È certissimo, e vedo che hai colto assai bene

nell' indole del positivismo. — Aggiungiamo che se questa setta riconosce le leggi nella fisica, deve riconoscerle altresì nell' ordine speculativo di che tratta, sebbene faccia ogni sua possa per mutarlo in ordine fisiologico e materiale. Dica dunque a sua posta, ma certo è che l' uomo sente in sè una legge non manco costante ed imprescindibile, che lo muove sempre e sempre a cercar delle cose, non tanto il fenomeno e la sua legge, quanto l' origine e il fine, in che vede essere riposta la vera condizione della scienza degna al tutto di questo nome. Dire che ricerca siffatta è propria solo de' tempi d' ignoranza della natura de' fenomeni fisici, è un confonder le idee, ed un giudicare dell'uomo coll' animo fitto ne' pregiudizii. Pongasi l' ignoranza della natura de' fenomeni, uscirebbe perciò l' uomo ad investigar l' origine ed il fine delle cose, a farsi insomma teologo e metafisico, se questo non fosse un suo innato bisogno, anzi una stretta necessità dell' esser suo? Se così non fosse se ne starebbe nella sua ignoranza; ma confessare che gli uomini ignoranti delle leggi della natura fisica, pure s' affaticano per discoprire i principii metafisici delle cose tutte, è un consentire che essa investigazione ha proprio valore separatamente dall' altra, e che è legge assoluta dello spirito umano.

Diot. È evidente.

Agat. Dicono essi: ne' tempi d' ignoranza della natura de' fenomeni fisici e delle loro leggi, gli uomini essendone stupiti e spaventati, si diedero ad adorarli come manifestazioni della divinità. Ora la scienza dimostra che risultano spontaneamente dall' operare di semplici forze naturali. Dunque la scienza deve finire per ridurre ogni fatto alla virtù di esse forze, ed il sovranaturale non c' entrerà più per nulla nell' umano sapere. Ma vedete stoltezza involta ed ascosa sotto l' ap-

parenza di una proposizione scientifica! In quei tempi d' ignoranza gli uomini si diedero ad adorare le forze naturali: sta bene, e questa è l' origine del politeismo, che i *critici* del di d' oggi vogliono sia stata la prima forma di religione al mondo. Abbiam detto testè che quell' adorazione argomenta nell' uomo un insito bisogno di sua natura, che non può venir meno, se non con lui stesso. E come l' abolirebbe la scienza fisica? A che traggono i suoi avanzamenti, se non a questo di scoprire le leggi con che operano le forze naturali, per ridurle infine ad unità, e comporre davvero la scienza? Questa insegna che i fenomeni avvengono in virtù di forze naturali. — E chi nol sa?

Tim. Perfino i bimbi sel sanno.

Agat. La scienza stessa prova l' errore di quegli uomini primi ed ignoranti, che attribuivano a divina sostanza i fenomeni? Verissimo: prova adunque che si effettuano solamente mercè le leggi naturali. Ma come mai dedurre da questa conclusione l' altra che esce fuori de' termini delle poste premesse, che, dunque, non sono al mondo se non le leggi fisiche o naturali, e che il sovranaturale vuol relegarsi ne' sogni del passato?

Diot. Questo non proverà mai la scienza de' fisici.

Tim. No, per ciò, se ben m' appongo, che dopo aver detto: i fenomeni avvengono per le tali e tali leggi dell' ordine loro stesso, non aggiunge, nè può aggiunger altro.

Agat. E non può aggiunger altro perchè sarebbe un uscir fuori del suo obbietto.

Diot. Onde non può negare, nè affermare che esista il sovranaturale.

Agat. No, certo. Il fisico che ne discorre, in quanto il fa non è più solamente fisico, ma filosofo.

Diot. E come tale deve lasciarsi governare alle leggi della buona logica e della buona metafisica.

Agat. Le quali leggi lo accerteranno che se sono le naturali, sono altresì le sovranaturali, come se è l'effetto, è insieme di necessità la cagione, e tutte le sue chiacchiere per dire immanenti le leggi fisiche, si risolveranno in fumo. Egli vorrebbe negare il sovranaturale in sè, per attribuire all'ordine naturale le proprietà infinite di quello, ben accorgendosi che poco vale il dichiarare di volersi tenere al relativo, senza occuparsi punto dell'assoluto; il relativo, una volta rimasto solo, è forza dirlo immanente e necessario perchè non vada in dileguo.

Diot. Ma con ciò si contraddice al proposto.

Agat. Non c'è dubbio.

Tim. Ed alla natura della scienza fisica.

Agat. Insomma il positivismo è un impasto di errori e di contraddizioni. Egli è poi messo in fermo che la metafisica non ha natura in comune colla fisica, che ciascuna esiste a titolo diverso, e che come quella non potrebbe mai mettere in forse il valore dell'altra, così questa non ha modo di scuotere, nonchè atterrare, la saldezza di quella.

Diot. Potrà dunque lo scettico dubitare della metafisica, ma non con argomenti tratti dalla fisica.

Agat. E poichè hai nominati gli scettici, consideriamo che questi si combattono mostrando la loro contraddizione di dubitare del valore della ragione, che è appunto la metafisica, giovandosi della ragione stessa per affermare tal dubbio; cioè a dire affidandosi alla ragione, come facoltà di certezza, per dichiararla incerta, inetta anzi a trovar punto di vero.

Tim. È chiaro: quello che hai già provato è vero

in tutto: combattere la metafisica è combattere la ragione.

Diot. Aggiungete che combattere la ragione non si può se non colla ragione, che è il maggiore degli assurdi.

Agat. Che rimane pertanto? Rimane che, come la metafisica è inchina a procedere di concordia colla fisica, le è anzi amica, e si giova grandemente de' suoi trovati e delle sue osservazioni, così la fisica si resti dal bistrattarla. Ma che dico? La fisica intende con essa al trionfo della verità, ond' è innocentissima de' dileggi e delle negazioni che certi suoi cultori sofisti lanciano tuttodì addosso alla metafisica. Noi, adunque, ci persuaderemo della dignità di quest' ultima, e non ci stancheremo mai di difenderla. Quanto a' sofisti, volerli del pari persuadere, sarebbe quel medesimo che pretendere di far correre l' acqua allo insù.

Tim. Questo credo io ancora, ed infatti quante volte mi sono abbattuto a discutere con alcuno di essi, sempre ho dovuto tornarmene colla certezza che aveano compresa la forza della verità, ma si vergognavano di confessarlo. Ora, se non vi spiacesse, vorrei interrompere per poco l' impreso ragionamento, a fine d' esser chiarito un po' meglio circa il punto che tu, Agatofilo, hai tocco testè, e l' altra volta mi hai esposto alquanto distesamente. Intendo parlare della luce intellettuale, che tu hai detto provenire dalla presenza immediata in noi dell' Ente assoluto, e ne recasti eziandio in prova un senso trascendente, che noi tutti ne abbiamo. — Io ho tenuto ben bene in mente le tue parole, perchè mi piacquero non poco, e trovatomi a discorrere con un mio amico, dotto assai delle materie filosofiche, gliele rapportai puntualmente al possibile. Ma che? Egli mi

cacciò nell' animo dubbi, che non dirò assoluti, ma forti assai.

Agat. Ti saprò grado se me li comunichi.

Tim. Ecco: gli parve che se rientriamo in noi stessi, non troviamo punto il senso che hai detto divino, sì solamente quello fondamentale della nostra esistenza, e delle nostre modificazioni; onde il senso divino, non è per lui un fatto, ma un' ipotesi. Indi oppose che Dio essendo puro spirito intelligibile, non si possa che tortamente dire sensibile, e poi che, posto se ne abbia il senso, si deriverebbe per pronta conseguenza che ne abbiamo l' intuito a modo che fecero il Malebranche ed il Gioberti. E conchiuse che il concetto dell' assoluto si forma, come è comunemente insegnato, per via dell' astrazione, considerando i modi degli enti, non nella loro individualità concreta, ma nella loro proprietà ad essere comuni a più obbietti. Il che è poi scala a discoprire l' esistenza della prima cagione.

Agat. Sicchè la mia opinione non gli andò per niente a' versi. Suppongo che tu glie l' abbia riferita fedelmente, e che egli l' abbia intesa a dovere. Ciò posto importa assai ch' io procacci di dileguarti dall' animo que' dubbi.

Diot. Sì, sì, parliamone ancora, che è argomento tanto grave da non venir a noia il tornarci sopra.

Agat. È tanto grave, che tutta la filosofia ne toglie sua certezza. Ma come trattarlo ora colla voluta estensione? Altro che un discorsetto alla buona fra noi! Bisognerebbe parlarne giornate intere, o scriverne grossi volumi. Fortuna però che voi siete disposti a ricevere le mie parole senza intendimento d' opposizione ad ogni costo. Se poi Iddio mi presti vita pubblicherò diffusamente per iscritto i miei pensamenti.

Tim. Io ti esorto quanto so e posso a farlo.

Diot. Oh quanto volontieri leggerei un vostro libro, dove le parti della filosofia fossero pienamente trattate!

Agat. Non l' ho fatto fin qui perchè non è come la poesia, opera d' immaginazione, che meglio si fa da giovani; si vuole senno maturo, e lunghe meditazioni. — Ma ascoltatemi e m' ingegnerò in poche parole di trasfondere nell' animo vostro il mio convincimento circa la teoria del senso dell' assoluto. Voi v' accorgete che è mestieri aver ricorso alla coscienza per isperimentare se c' è, o no, nello spirito quel sentimento. Intendete bene anzi tutto di che sentimento si tratta: già ve l' ho detto l' altra fiata, è spirituale, è trascendente, nulla ha di comune co' sensi corporei. Somiglia al sentimento della nostra esistenza, in quanto è appunto diverso dal senso fisico, ed è conforme al sentimento del piacere e del dolore, che lo spirito prova quando acquista nuova scienza, o non riesce ad uscire dall' ignoranza, o dimentica le cose imparate, o fa il bene od il male, o percepisce il bello od il deforme. Senonchè tutti questi obbietti che risvegliano o l' uno o l' altro sentimento, sono adeguati, per così dire, allo spirito, chè si misurano colla sua potenza, mentre che egli dal sentimento di sè e di quelle sue modificazioni spirituali vede breve essere il passo alla loro ragione. Il sentimento fondamentale della propria esistenza, onde abbiamo veduto l' origine parlando del principio della libertà, non si traduce già nella percezione d' un fatto, e nulla più, sì d' un fatto e della sua essenza, che l' uomo, volere o non volere, non può mai darsi ad intendere che sia assoluta. Sente, insomma, non pure di esistere, ma di esistere secondo un certo modo, che è al tutto la contingenza. Ha forse sentimento d' essere egli stesso la ragione del suo esistere? Chi è

tanto sofista da immaginarselo? Dunque sa per intima esperienza di essere un ente contingente.

Diot. È certo.

Tim. Sì.

Agat. Ma notate bene, ve ne prego, sentire (che vuol dire avvertire e non senso cieco) la propria contingenza come è mai possibile se manca il termine opposto dell'assoluto? Diremmo mai a noi stessi: io sono contingente se insieme non ne avessimo l'idea? E da che può nascere, se non dalla limitatezza dell'essere nostro? Ma limitatezza e contingenza significano difetto di perfezione piena ed assoluta; de' quali non si può pronunziar l'uno senza concepire nello stesso tratto anche l'altro. Questo persuade la ragione, ma il fatto? Vediamo: già è posto fuor di dubbio che il sentimento fondamentale della nostra esistenza, è secondo la natura di essa determinato, e non potrebbe altrimenti. Ma in che consiste il sentimento correlativo, ossia dell'assoluto? Dove lo troviamo? Nel sentimento dell'ordine invincibile in che viviamo, della forza irresistibile e superiore infinitamente che ci governa in tutte le operazioni dello spirito, riguardino il bello, il buono, od il vero; nel lume infine di necessità e di assolutezza, che è quello che io intendo colla mente, e che misura, nonchè i miei atti, il mio esistere, tanto che sono astretto ad affermarmi contingente. — Ecco dove io trovo il senso dell'assoluto, e ripeto, non è senso cieco, sì luce d'intelligenza, e senso insieme, perchè essa ritrova nella coscienza l'assoluto ed il necessario, non come astrazioni, ma come fatti reali e concreti, e però come sentimenti. Sono fatti primitivi, che precedono ogni riflessione ed ogni raziocinio, fatti, anzi, che in quanto brillano nell'intelletto, governano riflessione e ragionamento, onde per

essi l'uomo è abile a percepire la necessità e l'assolutezza ne' suoi atti intellettivi, e non punto da questi deriva il concetto di detta forma d'ogni intendimento. Ed è ragionevole: Dio, come primo motore, muove l'intelletto illuminandolo, che viene a dire ch'Egli muove lo spirito infondendogli l'intelligenza, che è sua luce; donde la vera vita spirituale dell'uomo, la sua personalità, la sua libertà. Perchè, adunque, non avremmo sentimento di quell'operare divino entro di noi? So che l'uomo è per tal modo distratto dagli altri sentimenti, che difficilmente se ne separa per discernere nel suo spirito puro i sentimenti che ne sono invece inseparabili. La coscienza, il dirò ancora, non consta nel suo primo atto del solo sentimento fondamentale dell'esser nostro, chi lo credesse ne giudicherebbe assai grossamente. Essa ha radice in questi fatti primitivi: il contingente e l'assoluto che vi si raffrontano, e l'uno è, per sentimento eziandio, natura umana; l'altro è natura superiore e governante a sua posta. — Ecco la piena coscienza, e verace, ecco l'uomo atto a raccogliere le varie modificazioni, sì fisiche, sì spirituali, che provengongli dagli obbietti esteriori, ed a giudicarne. Tolto il sentimento trascendente, che nasce, come ho detto dall'influsso della luce divina, è tolta la coscienza, la personalità umana, ed ogni modo di scoprire le ragioni delle cose, e non ci rimane che la semplice cognizione della loro esistenza.

Diot. Parmi tutto vero, e penso con grande amore alla vostra dottrina sulla natura della coscienza.

Tim. A me ancora pare tutto vero e grande.

Agat. Oh amici miei, quanto m'è cara questa vostra approvazione! Vi pare dunque un fatto reale il sentimento della necessità ed assolutezza?

Diot. Non ne dubito, non saprei come mutarlo in conclusione d' un raziocinio, in un che astratto.

Tim. T' accerto che saprò d' ora innanzi mostrare anch' io l' esistenza di quel fatto.

Diot. Ricordomi del tempo in che traduceva Cicerone *De Officiis,* dove si legge nel lib. I cap. 4; *Unum hoc animal* (l' uomo) sentit *quid sit ordo, quid sit quod deceat, in factis dictisque qui modus.*

Agat. Chi ricercasse le carte de' migliori filosofi antichi, forse che si troverebbero documenti da giovarsene per l' esposta dottrina, spezialmente in Platone. Fatto è che dai bruti ci distingue, non la conoscenza, che abbiam comune con loro, ma l' intelligenza che è potenza di comprendere le ragioni delle cose, le quali non sono in esse, sì ve ne sono i segni, come dice anche S. Bonaventura nel cap. IV dell' *Itinerario.* Ora, come riuscirebbe l' intelletto a riconoscerne i segni se non avesse modo di apprender prima la cosa significata ? E se nelle cose create non sono che i segni, è forza conchiudere che bisogna elevarsi oltre le cose stesse, nell' ordine sovranaturale, dove le ragioni, o principii hanno loro propria scaturigine. — Pogniamo l' intelletto umano nel solo ordine contingente, tanto che l' assoluto per niuna guisa gli si appresenti ; chi può sostenere che egli valga colle sue forze, e col suo acume a rinvenirlo ? Chi può trovar luce nelle tenebre ? Dicono : l' intelletto astrae il proprio, e ritiene il comune, che è l' universale assoluto, e così, a guisa di scala, di specie in ispecie, di genere in genere, si trova condotto a porre una causa prima. Ma la questione è qui appunto, se tolta ogni illustrazione immediata, come chiama S. Agostino il lume dell' intelletto, questo avrebbe virtù di sorta per darsi a' suoi atti, che riguardano, e non altro, i perchè, e le cagioni.

Ben m'è aperto che l'intelletto a quel modo illuminato, possa operare astraendo ed universaleggiando: ma mi torna impossibile la sua esistenza, quando altri il supponga privato della luce già detta.

Diot. Con che è risposto all'altra difficoltà recata da Timete.

Tim. Ed è risposto a dovere.

Agat. L'uomo, adunque, ha sentimento d'un ordine necessario in che si trova, e onde sente ancora di non essere autore, perchè non può mutarlo a suo talento. Nè perciò soffre violenza, sì anzi ne riceve perfezione, e solo ne risente noia, quando valendosi della libertà, s'argomenta d'attutare la vivezza di quel sentimento sotto la gagliardia del senso fisico, e sforza la ragione a trovare sofismi che lo persuadano di esser egli creatore dell'ordine necessario della sua coscienza. Vana pretesa! La coscienza stessa che ripugna dall'attestare i fatti diversamente da quello che sono, lo rimorde levando la voce per gridargli sempre e sempre, come disse Seneca: *Sei nato soggetto ad un re, solo l'ubbidire è libertà.* (*De vita beata*, cap. XV). Vedete invece l'uomo che seconda la coscienza: com'è tranquillo e allegro! Come ha serena la fronte, e nobile, casto, acceso di celeste bellezza il parlare! Lieta vita ch'ei mena! La purezza del suo sentire è dimostra dal commoversi ch'egli fa, e dal riscuotersi tutto caldo d'entusiasmo non per altro che pel bene, pel vero, pel bello. — Chi è travagliato da' vizii, e dalle passioni, non può alcuna volta non istornarsi dalla loro furia che il governa e l'accieca, per piacersi dell'ineffabile dolcezza che gli desta nell'animo il senso onde discorriamo, quando la presenza di qualche obbietto che rende immagine a suo modo dell'Assoluto, il colpisce e maraviglia. Ecco perchè coloro ancora che hanno in

odio la virtù e la verità, si sentono indotti ad approvarle.

Tim. Io stesso ho detto cose somiglianti a quel mio amico; ma egli mi rispose che l'entusiasmo onde siam presi in siffatte occasioni, nasce solamente dal riposare che fanno le nostre potenze nel loro obbietto.

Agat. Ed è il vero: ma come l'obbietto della percezione sensitiva è il mondo sensibile e contingente, così l'obbietto dell'intelligenza è quello stesso che è termine del sentimento misterioso della necessità assoluta. Onde lo spirito si commove ad entusiasmo quando dalle cose contingenti è fatto rientrare in sè stesso a riposare nella luce di necessità e d'assolutezza, che ne informa l'intelletto e la coscienza. E quando mai le cose contingenti bastano a tanto? Quando, ripeto, rendono immagine, per via delle loro relazioni, della luce suddetta.

Tim. Ma come rispondere all'obbiezione che Dio, essendo puro intelligibile, non può riuscirci sensibile? Vorrei veder risoluta anche questa, prima che tu passi ad esaminare l'altra più grave dell'essere il sentimento dell'assoluto un vero intuito alla giobertiana.

Agat. L'ultima fiata che discorremmo di questa materia ho citato l'opera di S. Agostino *De Trinitate,* Lib. XV cap. 5. dove parla del senso in Dio. Rammenta che egli insegna: Dio sentire ed intendere tutte cose, e sentir colla mente, non col corpo, chè è spirito, ed in Lui essere tutt'uno senso ed intelletto. — Ora aggiungo S. Anselmo, il quale nel *Proslogio* cap. VI, così ragiona; leggiamone la traduzione stampata dal Lemonnier nel 1864, chè è letterale: « *Se le cose corporee sono sensibili, perciò che i sensi sono intorno al corpo, e nel corpo, come sei sensibile tu che non sei corpo, ma sommo spirito, che è migliore del corpo?*

Ma se il sentire non è se non conoscere, o non (serve) che al conoscere, perocchè chi sente conosce secondo la proprietà de' sensi, come per la vista i colori, per il gusto i sapori, non inconvenientemente dicesi che in alcun modo sente tutto ciò che in alcun modo conosce. Adunque, o Signore, sebbene tu non sia corpo, nondimeno veramente tu sei sommamente sensibile in quella guisa che sommamente conosci tutte le cose, non in quella con cui l' animale conosce col senso corporeo. »
I due santi concordano in tutto, ed entrambi affermano che Dio sente le cose come le conosce, cioè colla mente. Ora dite voi se nell' atto stesso che da loro Dio è dichiarato puro intelligibile, non è posto ancora ch' Egli realmente ed immediatamente comunichi colle cose create, sì che possa affermarsi ch' Egli le sente? E come no, se è in atto, anzi tutto atto? *E converso*, adunque, le creature capaci di ricevere la luce intellettuale, possono sentire la reale ed immediata presenza di Dio in esse.

Tim. Ma perchè non si muterà questo senso in un intuito dell' essenza divina?

Agat. È agevole convincersene ove si consideri l' intendere da parte della creatura, e non da quella del Creatore. Da parte del Creatore, ci si comunica la sua essenza; da parte nostra non ci è manifesta punto nè poco, sì ne riceviamo gl' influssi, e come un' irradiazione, per dirlo con S. Tommaso. Questo santo Dottore insegna infatti: « *Cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente. Cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis. Unde cujuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suae naturae. Si igitur modus essendi alicujus rei cognitae excedat modum naturae cognoscentis, oportet quod cognitio illius rei sit supra naturam illius cognoscentis.*

Dunque se Dio è nel nostro intelletto, non se ne può concludere che ne vediamo l'essenza; non dobbiamo misurare la cognizione dall'obbietto, sì dal subbietto. Considerate che l'obbietto qui è infinito, ed il subbietto finito, onde sarebbe contraddittorio il pensare che l'intuito di quest'ultimo bastasse mai ad adeguar quello. Considerate poi che infiniti sono i gradi in che il subbietto può trovarsi posto verso l'obbietto in discorso; onde più o manco (per grazia) può intuirlo, e può ancora (per natura) non intuirlo in nulla, sebbene ne senta la presenza immediata, e nel suo spirito s'accenda da quella luce come un raggio. Debole adunque è sempre il subbietto, e debolissimi in particolar guisa siam noi; oltrechè il disordine morale od intellettuale che ci affanna, come vieta che il senso dell'assoluto sia vivo e puro, così accresce le nebbie, anzi le tenebre dell'intelletto. Lo spirito vien tratto a tant'altezza allora che medita queste cose, da quasi smarrirsene, e le parole non bastano al suo concetto; ma per buona ventura non siamo fuori dell'esperienza, e abbiamo innanzi fatti accertati: se ne chiegga la coscienza, ed essa offerendoli di presente alla nostra osservazione, ci torrà ogni dubbio.

Diot. E già ci avete mostrato con S. Agostino quali cautele vogliansi adoperare perchè possiamo purificarci tanto da percepire quei fatti senza mistione de' contingenti.

Tim. Ricordo anch'io: *Penitus sunt ista sensibilia fugienda.*

Agat. Nè so fare ch'io non ripeta quel passo stupendo del gran Vescovo d'Ippona: » *Non volere uscir fuori, rientra in te stesso, abita la verità nell'uomo interiore, e se trovi mutabile la tua natura trascendi te stesso: ricordati però quando ti trascendi di tra-*

scendere l' animo raziocinante. Tendi, adunque, là dove s' accende il lume stesso di ragione, e vedi ivi la convenienza, superiore alla quale niun' altra può essere, e tu con essa concorda. Allora troverai: Lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. »

Diot. Maravigliose parole! — Oh come dopo questi nostri discorsi mi scalda amore intenso per quel principio che dà vita al mio intelletto, al mio cuore, alla mia coscienza! Come mi fa tremare e mi riempie di umiltà e di venerazione il pensare che ho Dio in me, che ne sento la voce nell' animo, e veggo per la sua luce!

Agat. Mi piace por fine a questi cenni confortandoli coll' autorità di alcuni SS. Padri e Dottori. So che altri citò i loro scritti a sostegno delle opinioni che loro erano nate in mente, ma traendoli ad altro senso da quello che hanno in realtà: io mi propongo di fuggire questo pericolo, e parmi di dovervi riuscire, poichè rapportati quei passi, ne' quali i giobertiani vedrebbero autenticato il loro intuito, riferirò altri ne' quali è apertamente negato. Donde rimarrà chiaro il pensiero di que' gravi uomini, dal quale stimo non essere lontano il mio.

Tim. Mi tarda che tu il faccia.

Diot. La vostra dottrina mi ha tal aria di verità, che reputo non possa trovare sostanziale contraddizione nei SS. Padri e nei Dottori della Chiesa.

Agat. Ne giudicherete voi stessi. Avvertovi però che mi contento ora di alquanti fra i molti luoghi che potrei leggervi; non voglio prolungar di troppo il discorso su questo argomento, chè dobbiamo ancora aggiungere qualche altra idea riguardo alla metafisica in generale, ed al positivismo, e conchiudere in fine circa

il metodo da me proposto. — Eccovi adunque le Opere di S. Agostino; leggiamo qui nel Libro I cap. 8 dei *Soliloquj:* Intelligibile è Dio, ed intelligibili sono gli oggetti delle discipline, *tamen plurimum differunt;* poichè questi non si possono conoscere *nisi ab alio, quasi suo sole, illustrentur.* Come nel sole tre cose si considerano: *quod est, quod fulget, quod illuminat,* così in Dio, tre cose sono: *quod est, quod intelligitur, et quod caetera facit intelligi.*

Diot. È aperto: come le cose si vedono mediante la luce del sole, così s' intendono mediante la luce divina, e come i raggi di quella ci brillano negli occhi, così i raggi di questa ci illuminano la mente.

Agat. Anzi nei capitoli precedenti dopo aver affermato che la cognizione possibile ad aversi di Dio non diversifica da quella che si può avere d' ogni altra cosa, stabilisce un' unica differenza in questo, che le varie discipline sono certe come quelle cose che il sole illumina affinchè le possiamo vedere, ma chi ci illumina per essere certi in quelle, è Dio; *Deus autem est qui illustrat.*

Diot. E qui ancora non mi sembra sia da dubitare che S. Agostino non parli della presenza immediata di Dio nel nostro intelletto.

Tim. Come intendere altrimenti quelle parole?

Agat. Ora apriamo i libri mirabili *De Trinitate*, Lib. IX, cap. 7: « *In illa aeterna veritate, ex qua temporalia facta sunt omnia, formam secundum quam sumus, et secundum quam vel in nobis, vel in corporibus vera et recta ratione aliquid operamur, visu mentis aspicimus, atque inde conceptam rerum veracem notitiam, tamquam verbum apud nos habemus et dicendo intus gignimus, nec a nobis nascendo discedit.* »

Diot. Veramente mirabile dottrina! Come dire più

chiaro che noi abbiamo presente l'eterna verità, per la quale sono state fatte le creature?

Agat. Vediamo questo passo, che sebbene preceda l'altro, ne è quasi il commento: « *Illuminatio nostra* (per cui siam fatti abili a percepire la verità) *participatio verbi Dei est, illius scilicet vitae quae lux est hominum.* » (Lib. IV Cap. 2). Noi adunque abbiam parte in noi del Verbo di Dio, della vita divina insomma, che è luce degli uomini, come ha detto anche l'Apostolo. — E nel Trattato *De Musica* c'è il luogo che già conosciamo, ma che importa rileggere: Dov'è mai l'egualità, *quam intuentes cupimus aequalia esse quaedam corpora, vel corporum motus, et diligentius considerantes eis fidere non audemus?* È nell'anima, o sopra l'anima? È sopra l'anima; onde come può dubitarsi *animae tribui quod aeternum est et incommutabile, nisi ab uno aeterno et incommutabili Deo?* E segue notando che ognuno è capace di risponder bene a chi bene lo interroga intorno ai principj universali ed eterni; dunque, conchiude, li trova in sè, infusivi da Dio.

Tim. Quasi, quasi comincio a dar ragione al Gioberti....

Agat. Nol dire. — Ma passiamo a S. Tommaso, chè S. Agostino ci tratterrebbe ad ogni passo delle sue opere, tanto stupendamente e frequentemente tocca della natura dell'intelligenza.

Diot. Seguitando il vostro consiglio, ho preso a studiarne i volumi, ed ora appunto ho finito di leggere i *Soliloquj*, nè posso dirvi con quanta mia soddisfazione anzi rapimento.

Agat. Continua, e quando ne farai il confronto cogli scritti di certi sofisti che vanno per la maggiore, e portano presso alcuni il vanto di magniloquenza e di

grandezza di mente straordinaria, vedrai se in quella vece non si meritano il nome di pensatori nebulosi, da non intendere essi medesimi quello che si dicano; mentre che S. Agostino e gli altri Padri e Dottori sono in realtà grandi teologi e grandi filosofi, perchè hanno chiaramente rintracciate e mostre altrui le vere ragioni delle cose.

Tim. Il che significa che la Chiesa non abborre dai voli sublimi dell' ingegno, ma gl' inspira e li sostiene.

Agat. Ed i suoi nemici non riescono ad imitare quei voli, che sfuriando pazzamente a guisa di cavalli disciolti. — Ma prendiamo la Somma Teologica di S. Tommaso, questo monumento insigne del sapere cattolico, contro il quale si sono sempre spuntate le armi della sofistica. Nella parte 1.ª della Seconda, quest. XCIII, art. 2: « *Omnis cognitio veritatis est quaedam irradiatio et participatio legis aeternae, quae est veritas incommutabilis, ut Augustinus dicit in libro De Vera Religione.* » — Con che, voi vedete, S. Tommaso e S. Agostino sono pienamente concordi. — Andiamo innanzi, e ci accerteremo anche meglio di questa concordanza: « *Sol corporalis illustrat exterius, sed sol intelligibilis, qui est Deus, illustrat interius, unde ipsum lumen naturale animae inditum est illustratio Dei, qua illustramur ab ipso ad cognoscendum ea quae pertinent ad naturalem cognitionem.... Semper indigemus divino auxilio ad cogitandum quodcumque, in quantum movet intellectum ad agendum: actu enim intelligere aliquid est cogitare, ut patet per Augustinum; 14 De Trinitate.* » (Ibid. Quaest. 109 Art. 1).

Diot. Pare affatto di ascoltare S. Agostino.

Agat. Degnissimo d' esser letto è tutto questo Articolo, dov' è discussa la dottrina, già da me esposta,

che qualunque moto, sia della natura corporale, sia della spirituale, si riduce al primo motore, che è Dio. E da Lui, aggiunge il S. Dottore, è eziandio ogni formale perfezione, come da primo atto: « *Sic igitur actio intellectus et cujuscumque entis creati dependet a Deo in quantum ad duo: uno modo, in quantum ab ipso habet perfectionem sive formam per quam agit; alio modo in quantum ab ipso movetur ad agendum.... Sic igitur intellectus humanus habet aliquam formam, scilicet ipsum intelligibile lumen, quod est de se sufficiens ad quaedam intelligibilia cognoscenda, ad ea scilicet in quorum notitiam per sensibilia possumus devenire* etc. » Indi dichiara che per conoscere le cose che eccedono la naturale cognizione è necessaria una nuova illustrazione, *superaddita naturali illustratione.* E che vuol dire questo, se non che il lume, sì naturale, sì sovranaturale, discende immediatamente da Dio?

Diot. Vero.

Agat. E se Dio muove l' intelletto ad intendere, non mediatamente, ma immediatamente e presenzialmente, come potrebbe non esserne la luce? — Ma leggiamo ancora S. Tommaso: nella Parte Prima, quest. 105, Art. 3, tocca similmente del muovere che fa Dio l' intelletto nostro, e nota che: « *Omnes rationes rerum intelligibiles primo existunt in Deo, et ab eo derivantur in alios intellectus, ut actu intelligant.... Sic igitur Deus movet intellectum in quantum dat ei virtutem ad intelligendum, vel naturalem, vel supperadditam, et in quantum imprimit ei species intelligibiles, et utrumque tenet et conservat in esse.* » Mi sembra anche assai all' uopo nostro questa proposizione, che l' Angelico approva nella Quest. 53, Art. 3, 1^ma^. della 2^da^. « *Pars intellectiva animae secundum se est supra tempus.* »

Tim. Fa davvero all' uopo, se mal non m' appongo; perocchè solo una partecipazione divina può essere sopra il tempo.

Diol. Leggete, leggete ancora S. Tommaso.

Agat. Per ora basti questo; togliamo invece S. Anselmo, del quale non vo' leggervi che questo passo del *Proslogio.* Gioviamoci ancora della citata traduzione: « *Perchè non ti sente, Signore Dio, l' anima, se ti ha trovato?* »

Diol. Ecco che parla ancora del sentimento di Dio.

Agat. « *Forse non ha trovato Colui, che trovò essere luce e verità? Imperocchè, come intese ciò, se non vedendo la luce e la verità? Oppure potè onninamente intendere qualche cosa di te, se non per la tua luce e la tua verità? Se dunque ha veduto la luce e la verità, ha veduto Te; se non ha veduto Te, non ha veduto nè luce, nè verità.* »

Diol. Bellissime, memorande parole! E chi potrebbe trarle ad altro senso da quello che porgono spontaneo, e che conforta egregiamente la vostra dottrina?

Agat. Stimo infatti che siano sempre state intese così.

Tim. È dunque dottrina, nonchè evidente, sicurissima.

Agat. S. Bonaventura non ragiona diversamente. Leggiamone l' *Itinerario* al Cap. III: « *L' operazione della virtù intellettiva sta nella percezione de' termini, delle proposizioni e delle illazioni.* » Quanto alla percezione de' termini, non ho mestieri che di farvi notare questo punto: « *L' intelletto nostro non viene, risolvendo, all' intendimento pieno d' alcun ente creato, se non sia ajutato dall' intendimento dell' ente purissimo, attualissimo, compitissimo ed assoluto, che è l' ente semplicissimo ed eterno, in cui sono le ragioni di tutte le*

cose nella loro purezza. » E questo perchè, come accenna poco prima, i difetti degli enti creati non si possono conoscere che per le posizioni, ossia pel concetto precedente delle perfezioni correlative. — Vi pare che questo voglia dire che se l' intelletto non ha luce immediata di necessità e d' assolutezza, non è intelletto?

Diot. È certo.

Tim. Sì, è certo.

Agat. Ora udite questo: « *L' intelletto nostro poi è detto comprendere veracemente il significato delle proposizioni, quando sa certitudinalmente quelle esser vere: e saper questo è vero sapere, perchè non può in quella comprensione restar ingannato, imperocchè sa che quella verità non può essere altrimenti. Sa dunque quella verità essere incommutabile. Ma poichè essa nostra mente è commutabile, non può vedere quella verità così incommutabilmente rilucente, se non per alcun' altra luce in tutto e per tutto incommutabilmente raggiante, la quale è* impossibile *che sia una creatura mutabile. Sa dunque in quella luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo, la quale è la luce vera ed il Verbo nel principio appresso Dio.* »

Diot. Eh! Eh! Qui è proprio detto chiaro e tondo che la luce intellettuale non è creata, sì che è il Verbo di Dio!

Agat. E più sotto conchiude, che: « *l' intelletto nostro è pertanto congiunto colla stessa eterna verità,* » non certo mediatamente, chè rispetto alla conoscenza de' termini e delle proposizioni, nol dice punto, e non l' avrebbe potuto dire, ma immediatamente, direttamente. Che più? Il Capitolo stesso termina così: « *E perciò la mente nostra da tanti splendori irraggiata,*

e sopraffusa, se non sia cieca, può essere condotta per sè stessa a contemplare quella luce eterna. » Notate bene, a contemplare.

Tim. Le testimonianze non falliscono davvero in sostegno delle tue opinioni.

Diot. E ne avete altre ancora?

Agat. Sì, e non poche, ma ora importa venir presto alla conchiusione. — Voi, dunque, consentite che le parole citate di que' solenni maestri ad altro non conducono che a questo di stabilire una immediata comunicazione fra l' uomo e Dio, per la quale l' intelletto nostro ha l' essere suo. — Ma da ciò possiam noi dedurre che essi abbiano insegnato avere noi la visione di Dio? Posto quel principio, se ne deriva forse per illazione necessaria che a noi si sveli l' essenza divina? Leggiamo altri luoghi di que' medesimi maestri. Già ho avvertito con S. Agostino che l' essenza divina non può essere visibile *pro modulo nostro.* E questo dice nello stesso Trattato *De Trinitate* donde abbiamo estratti i passi surriferiti (Lib. III. Cap. 10). Noi, dunque, dobbiamo meditandoli non dimenticare quella sua sentenza. — E di S. Tommaso non bastano queste proposizioni? « *Impossibile est quod aliquis intellectus creatus per sua naturalia essentiam Dei videat.* » (1.ª 12, 4). « *Non potest intellectus creatus Deum per essentiam videre, nisi in quantum Deus per suam gratiam se intellectui creato conjungit, ut intelligibile ab ipso.* » (Ibid.) « *Legem aeternam nullus potest cognoscere, secundum quod in seipsa est, nisi solus Deus et beati, qui Deum per essentiam vident; sed omnis creatura rationalis ipsum cognoscit secundum aliquam ejus irradiationem.* » (1.ª sec. 93, 2). « *Videre Deum per essentiam est supra naturam, non solum hominis, sed omnis creaturae. Naturalis enim*

cognitio cujuslibet creaturae est secundum modum substantiae ejus. Omnis autem cognitio quae est secundum modum substantiae creatae, deficit a visione divinae essentiae quae in infinitum excedit omnem substantiam creatam. » (1.ª sec. 5, 5). Ne' quali luoghi parmi intendere S. Tommaso che affermi: Se noi non intuiamo Dio, non avviene perchè Dio non sia presente nel nostro spirito, e non sia la luce della nostra intelligenza, ma solo perchè eccede infinitamente la nostra naturale virtù. — Consultiamo ora S. Anselmo nell' Opera citata. Nello stesso Cap. XIV dopo aver detto che se l' anima non vede Dio, non vede luce, nè verità, aggiunge: « *Forse verità e luce è ciò che vide, e tuttavia non ti ha ancora veduto, perchè ti ha veduto fino ad alcuna parte, ma non ti ha veduto siccome sei.* » — Il S. Dottore per significare questo concetto dilicatissimo ha creduto non potere far meglio che giovarsi delle parole stupende di S. Paolo nel noto luogo: « *Videmus nunc per speculum in aenigmate; tunc autem facie ad faciem. Nunc* cognosco ex parte etc. » — Indi il Cap. XVI del *Proslogio* è così intitolato: *Come sia inaccessibile la luce in che abita il Signore,* e vi si leggono queste notevolissime parole: « *Veramente io non la veggo* (la luce divina) *perchè è troppa per me, e nondimeno tutto che io veggo per lei veggo; siccome l' occhio infermo vede quello che vede per la luce del sole, la quale in esso sole non può fissare. L' intelletto mio non può rivolgersi ad essa, chè splende troppo; non la riceve, nè soffre l' occhio dell' anima mia di lungamente affissarla. Dal troppo splendore è offuscato, vinto è dall' ampiezza, sopraffatto dall' immensità, dalla capacità confuso. O somma, o inaccessibile luce! O tutta e beata verità! quanto tu sei lungi da me, che tanto sono vicino a*

te! Quanto lontana tu sei dal mio cospetto, mentre che sono così presente agli occhi tuoi! Tu sei ovunque presente e non ti veggo. In te mi muovo, ed in te sono, ed a te non mi posso accostare. Tu sei dentro di me, ed intorno a me, ed io non ti sento. » *Non ti sento* sono parole che si spiegano con quelle riferite or ora.

Diot. Dottrine che riempiono l' animo di santo entusiasmo.

Agat. E S. Bonaventura? Oltre a dire nello stesso Cap. III che rientrando in noi non vediamo Dio se non in ispecchio, e nell' immagine della nostra mente, con che esclude al tutto l' intuito dell' essenza, scrive il Cap. IV che dimostra quel medesimo. — Conchiudiamo, dunque, questa parte ancora: noi non abbiamo quell' intuito, sebbene Dio sia presente nel nostro intelletto, perchè la cognizione, come stabilirono S. Agostino e S. Tommaso, vuolsi misurare *pro modulo nostro*, secondo, cioè, suo modo, non secondo quello dell' obbietto, che la eccede infinitamente. Che riceviamo, adunque, della luce eterna? Que' maestri, voi l' avete veduto, la paragonano tutti, notate, tutti, alla luce del sole, e S. Tommaso pone che ne riceviamo un' irradiazione, S. Anselmo che vediamo mercè sua, senza veder essa stessa, avendo l' intelletto troppo debole per affissarsi in quella luce. E però vediamo, egli ha detto colle S. Scritture, Dio in parte, e' non siccome è. Di più puntuale, io credo, non può dire uomo al mondo. — Il nostro spirito è così limitato, così fievole, e poi così disordinato e guasto, che può, sì ricevere gl' influssi di quella luce sovranaturale, ma non ha occhio capace di mirarla, per apprenderla qual è in sè, per poter, insomma, giudicare la sua natura. Tanto lo eccede, tanto lo sopraffà, che egli ne

è come abbarbagliato e confuso, benchè possa sentirne la forza infinita, possa concepirne l'infinita perfezione, possa, in una parola, sentire che lo governa assolutamente e necessariamente, mentre che egli, al paraggio, è poco più che nulla; ma per rivolgersi ad essa, per proporsela, per ricercarla in sè non ha potenza bastevole, e l'occhio della sua mente ne tornerebbe accecato, come colui che presumesse appuntare l'occhio del corpo nel sole.

Diot. Questa interpretazione delle dottrine de' SS. scrittori è esattissima, e Timete potrà discorrerne anche per autorità.

Tim. Il farò, sì; anzi tanta è l'evidenza delle cose dette, che ne traggo subito argomento per risolvere un' altra difficoltà oppostami da quel mio amico, al quale non ho saputo allora rispondere. Egli mi disse: Se la luce intellettuale non è Dio, sì altra cosa da Lui, è creata. Ma se è creata, come spiegare colla vostra teoria le nozioni di necessità assoluta, di infinità, d'immutabilità, d'eternità? Non ricadrebbe questo sistema, in tale ipotesi, là dove non vorrebbe? Se poi quella luce riflessa è indistinta da Dio, non sarà ella forse Dio stesso? Che vi ha in Dio, che non sia Dio? Ma se è Dio quell' intellezione, che è insieme sentimento, è un intuito di Dio. — Io rimasi affatto impacciato quando mi sentii spiattellare questo dilemma, ora però m' accorgo che le due proposizioni sono tolte in senso troppo assoluto, e che per esse si considera l'obbietto, non nella nostra conoscenza ma in sè. E considerandolo nella nostra conoscenza vuolsi tener conto delle condizioni dello spirito umano: se non vi si opponesse la sua limitatezza, debolezza e corruzione, sì certo, sarebbe un intuito di Dio, comechè non mai pieno e adeguato; ma veduto l'essere

nostro quale cel palesa il senso interiore, è evidente che l' essenza di Dio ci rimane occulta. Noi vediamo Dio *in parte, e non siccome è.*

Agat. Conviene appunto rispondere così. Ed intorno a' principii da me dichiarati, voglio aggiungere questo ancora, che i luoghi de' SS. Padri e Dottori, ora letti, fanno riscontro bellissimo a quelli delle Sacre Carte, dove è detto per un verso che Dio illumina l' intelletto nostro, senza accennar punto che vi si parli d'un lume mediato e creato: « *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine.* » (Psalm. IV. 6) — « *Omne quod manifestatur lumen est.* » (Ad Eph. 5) — « *Lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* » (Joan. I, 9). E per l'altro che noi non vediamo quaggiù Dio che *per speculum in aenigmate,* (S. Paol. Cor. I, 13) e che: « *Invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur.* » (Ad Rom. I.) A proposito del quale ultimo passo noterò due cose; la prima che vi è già supposto l' intelletto in atto, ossia, secondo me, già, per l' illustrazione da Dio, idoneo ad intendere le ragioni delle cose, ed a potere con ciò da esse finite e contingenti elevarsi a Lui. La seconda che le cose, *quæ factæ sunt,* non sono certo solamente le esteriori a noi, ma ci siamo compresi noi stessi; dunque partendo dalla nostra coscienza, come insegna anche S. Bonaventura nel suo *Itinerario,* per giungere a Dio, partiamo dalle cose fatte. E come vi ho detto l' altra volta, e come forse avrete inteso meglio testè, l' impulso a pensare ai due concetti correlativi, l' assoluto ed il contingente, ci viene dalla coscienza, senza i fatti della quale gli esteriori non ci provocherebbero mai a ricercarne le ragioni, come sarebbero e sono incapaci le cose fatte a darci lume d' intelligenza.

Tim. Anche queste considerazioni mi paiono assai ragionevoli.

Diot. S' appoggiano alle dottrine già discusse, e messe in fermo.

Agat. Ho, dunque, ragione se chiamo le solite prove *a posteriori* dell' esistenza di Dio una mera conferma della prima e principal prova, che è tratta dalla coscienza, come da fatto evidente e certo più che altro mai. Ed ho ragione eziandio a credere che nel modo da me indicato si risolva finalmente il maggior problema della filosofia, proposto fin dall' antichità, e solo possibile ad essere risoluto dalla sapienza cristiana. Il Malebranche, il Gioberti ed altri ontologi somiglianti non hanno veduto che la prima parte della soluzione, si sono, cioè, raggirati intorno ad un intuito chimerico, poichè nè la coscienza, nè la ragione il comprovano, e dei Padri e dei Dottori non hanno voluto leggere che i passi conformi a quelli che ho citati dapprima, intendendoli però a loro modo. I psicologi invece, partono, sì, dai fatti della coscienza, ma si giovano imperfettamente di quello che testificano, perchè in luogo di riconoscere che il concetto di necessità e d' assolutezza risponde al fatto primitivo di essa coscienza, ne attribuiscono l' origine all' attività dello spirito astraente. Con che si dà ad intendere che esista l' intelletto senza luce intellettuale, e che lo spirito ritrovi ciò, che se già non fosse in lui per immediato sentimento, non potrebbe mai, non che riconoscere, cercare. Trattasi, dunque, di metodo qui ancora, e di congiungere, non di separare, di conciliare, non di escludere. L' ontologismo ed il psicologismo, come sono insufficienti, ciascuno da sè, così si danno la mano nella soluzione del gran problema.

Diot. Mi piace in tutto.

Agat. Io vorrei proporre che come i psicologisti hanno potuto combattere e vincere per molti rispetti il sensismo ed il materialismo, l' idealismo, e lo scetticismo, così per confutare gli ontologi razionalisti, s' impadronissero del campo da loro occupato, corroborassero l' analisi colla sintesi, e senza volere che tentino la vana impresa, suggerita non ha molto da un filosofo italiano, di accordare fra loro Aristotele e Platone, si servissero delle armi nuove, che loro pongono tra mano quegli stessi sofisti. — Ma dimmi, Timete, ti pare che basti quello che fin qui ho discorso circa il senso, ed il concetto dell' Assoluto? Possiam noi ripigliare il nostro soggetto principale?

Tim. Non ho mestieri d' altre dichiarazioni. E t' accerto che se l' altra fiata rimasi convinto, ora sono dieci cotanti più chiarito.

Agat. Nè io ho avuto discaro di aggiunger luce ai miei pensamenti. Anzi, se ben ponderiamo le relazioni che corrono fra la questione sul valore della metafisica, e l' altra sulla natura della nostra intelligenza, non possiamo non avvederci che hanno ad essere strettissime; tanto che gli schiarimenti da te, o Timete, domandati circa la seconda, non riescono punto un' intramessa, ma connettonsi mirabilmente colla prima. — E di vero, non abbiamo forse avvertito che l' uomo ha nello spirito l' obbietto metafisico, sebbene la sua essenza non vegga? Non abbiamo trovato che nella coscienza egli ha due ordini di fatti, uno necessario ed assoluto che lo governa, l' altro contingente e mutabile, che è egli stesso? Il sentimento di questi fatti, ed il concetto immediato che per conseguente l' uomo se ne forma,, non sono materia certa e fondamento primo della metafisica? Che rimane a fare perchè egli lo colga qual è? L' ho detto: conviene che lo discerna

da ogni altro sentimento e concetto, frenando la violenza degli affetti, e vietando che i sensi corporei il soverchino. Se alcuno ciò faccia, non può non afferrare nella sua coscienza i due ordini suddescritti. In quella vece il più degli uomini è bensì diretto spontaneamente da essi, ma la riflessione poco vi si esercita per iscandagliarne le origini.

Diot. Non si può negare.

Agat. Ad ogni modo la luce di necessità, che è nel nostro spirito, ci giova per comporci l' idea di causa ed i principii della metafisica; ed il sentimento di quella ci muove irresistibilmente a ricercare in ogni cosa i fini, e prima in noi. È impossibile per chi non abbia la mente ottenebrata dalle nebbie del sofisma, fare tanto il sordo alla voce della coscienza, da scambiarsi per un ente assoluto: l' idiota nol fa mai, il dotto verace neppure, non v' è, insomma, che il sofista, il quale invanito nelle sue speculazioni, procaccia di smentire l' intimo senso. Non è un fatto questo?

Diot. È un fatto: tutti i popoli adorano la loro suprema cagione, ed i savii la studiano colla ragione filosofica.

Tim. Ma gli odierni sapienti di nuovo conio presumono di dare il commiato a Dio!

Agat. Seguitiamo: poste vere le cose dette, che mai più evidente che fare quello che fanno gli uomini tutti, affermare la cagione di sè stessi nell' obbietto assoluto della coscienza? Non è questa un' argomentazione indiretta, non si passa dall' ignoto al noto, ma si accerta un fatto asseguato dalla relazione necessariamente veduta fra l' ordine contingente e l' assoluto. Contingente lo spirito? Eppure l' assoluto, ossia ciò che trapassa senza limite le sue potenze, lo regge.

Tanto vale l'apprendere la ragione di se in esso assoluto. Cosicchè il concetto di causa nasce spontaneo nel nostro intelletto, e ci giova per procedere a discoprire le altre cause, secondo che ho mostrato. Il difetto d'infinità che è nella coscienza del mio essere, non servirà di termine di confronto per riconoscere il difetto medesimo nelle cose esteriori? A me sembra evidente che la scienza cominci dall' interiore, per isvolgersi ed applicarsi all' esteriore.

Diot. Io non ci so veder dubbio.

Tim. Piace a me ancora, sebbene non sia tal filosofo da pretendere di darne sentenza.

Agat. Che se le ragioni, ossia le origini ed i fini nostri sono veduti, non nella nostra natura, ma fuori e sopra di essa, dove veder quelli del mondo esteriore, la cui natura è tanto contingente quanto la nostra? Se rientro nella coscienza, parmi di percepirvi quest' altro fatto, che lo spirito fa istintivamente un secondo confronto fra l'assoluto ed il mondo stesso, e ne vede la relazione somigliante in tutto a quella che abbiamo indicata rispetto al nostro spirito. La coscienza, insomma, noi l'abbiamo descritta; e se primitivamente ed essenzialmente vi si raffronta la contingenza umana e l'assolutezza divina, è certo che l'uomo essendo posto nel mondo sensibile, ne riceve del continuo le modificazioni, le quali nella coscienza non possono non ischierarsi sotto l'ordine del contingente. Onde l'uomo non vi si rinviene solo, ma modificato, e nell' atto stesso che pone la propria contingenza, pone quella delle cose esteriori modificatrici, se però veggo chiaro. — Ora io entro in altra investigazione non manco dilicata: sostengo che se l'uomo è ordinato secondo sua natura, non ha a confonder mai la modificazione che gli viene dal mondo sensibile, con quella che gli si

deriva dall' Assoluto, essendo il loro operare infinitamente diverso. Affermo ancora che, senza comprendere il come dell' operare della Causa assoluta nel fare ed ordinare il mondo, debba però riconoscerla per sua unica e vera causa; che infine, comunque gli abbia a rimanere oscura l' idea della sua natura intrinseca, debba ad ogni modo giudicarla inestimabilmente più perfetta delle cose create. Queste sue nozioni mi paiono scaturire immediatamente dai fatti della coscienza.

Diot. È manifesto il fine del vostro ragionamento: volete fare il confronto fra quello che dovrebbe essere, e quello che è.

Agat. Ed infatti voi sapete che la storia ci mostra l' uomo avere spessissime volte confuso la coscienza del mondo con quella dell' Assoluto, e soppressane la relazione, averli unificati. Anzi tutta l' antichità non ci prova altro, ed il politeismo non ha diversa origine. Di che le altre nozioni dovettero rimanere del pari oscurate; e furono veramente, chè non si comprese punto l' infinità d' una prima cagione e la sua distinzione sostanziale dal mondo. E che è questo mai? Se è vero che l' uomo nel suo stato naturale deve avere le accennate nozioni, sebbene inadeguate, perchè invece le ha avute, ed ancora molti popoli le hanno, e parecchi, che si dicono filosofi, si sforzano di farsele, non pure inadeguate, ma confuse, anzi contrarie ai fatti della coscienza? Questa non è solo limitazione delle potenze dell' animo, sì ognuno vi scopre un vero disordine.

Diot. Certamente la scienza umana non dovrebbe deviar mai dal suo obbietto, quando fosse secondo natura.

Tim. Questa è dunque un' altra solenne prova del disordine morale ed intellettuale, che abbiamo più volte notato nel genere umano.

Agat. È così senza fallo. Ed è disordine tanto palese, che niuno può negarlo, salvo che chiuda gli occhi dinanzi al fatto. E che? Se così non fosse, vedremmo noi formarsi tante e tante opinioni contrarie sui principii delle cose? E poi, vedremmo noi l'uomo colla legge morale nella coscienza, e gli affetti e gli appetiti ad essa ribelli? Forse che avere lume di verità e di bontà nello spirito, e durare così gran fatica per seguitarlo, è nostra natura, o non anzi corrompimento di essa? A me pare una tremenda sventura sentire e comprendere che il proprio fine è estrinseco e superiore, e non riuscire colle proprie forze naturali a battere la via che ad esso conduce.

Tim. I positivisti se ne spacciano negando qualunque fine.

Agat. E la coscienza gli sbugiarda. Ma strigniamo l'argomentazione: se la metafisica è certa, se la causalità è nozione evidente ed essenziale alla nostra intelligenza, è però mestieri spiantar dalle radici gl'innumerevoli errori che pullulano quando si tratta di usare della metafisica e della causalità per ritrovare il nostro principio. Il che non può ottenersi se prima non si rinviene l'origine del disordine intellettuale e morale dello spirito umano; perocchè se è disordine, avendo dovuto precedere l'ordine, conviene di necessità che un qualche fatto sia intervenuto, che ci abbia ridotti nella presente dogliosa condizione. E trovato il fatto, sarà trovato il perchè del nostro fuorviare, che ci porrà sull'avviso a fine di evitarlo, e tenerci nel cammino che ci possa scorgere al nostro fine. Se noi trasandiamo questa indagine, non è egli vero che faremmo come il navigante, il quale si mettesse in alto mare senza bussola?

Diot. So importanza grandissima che voi date a questo punto.

Agat. Nè irragionevolmente. Badate, in esso consiste tutto il pernio della filosofia. È ancora questione di metodo: vuolsi rientrare nella propria coscienza, alla socratica, per cogliervi i fatti già descritti, e più quest' altro del nostro corrompimento.

Tim. Prezioso consiglio fu l' antico: *Conosci te stesso.*

Agat. Prezioso, e concordante col sentire universale: gli uomini conoscendosi scaduti, intesero al loro fine mercè i sacrifizii e le espiazioni introdotte ne' riti religiosi. La sapienza raccolse questa costumanza, e ne formulò il principio. Noi miseri, se ci separiamo dalla coscienza degli uomini prossimi agli antichi fatti, e cerchiamo la verità fuori di essa! Ed ecco il metodo che di bel nuovo si porge e dipinge da sè. L' osservazione e l' esperienza è il primo passo, dico l' esperienza interiore, che è tutt' uno colla coscienza, poichè in quella guisa che i fisici adoperano l' esteriore guidandosi al lume della conoscenza, così i filosofi rischiarati dal lume medesimo, scrutano i fatti interiori, e poi gli esteriori. Non è dunque senso cieco o percezione infeconda, ma comprensione di fatti, riferiti alle loro ragioni. — E poichè l' osservazione e l' esperienza non varcano i termini del presente, ed invece i fatti per le loro ragioni si rannodano col passato, è forza aver ricorso all' osservazione ed all' esperienza degli uomini, che furono presenti, o prossimi alle origini di ciò che ora avvertiamo. Solo i sofisti possono darsi a spiegare quelle origini per mezzo di discorsi *a priori*. Chi tra le infinite possibili può accertare d' aver stabilita la vera, se non si giova dei fatti? E poi, se le memorie di essi non falliscono, a che gittarsi nell' ignoto con manifesto pericolo di naufragio?

Diot. Son, dunque, sofisti che negano il nostro corrompimento, e sono altri che vogliono spiegarlo *a priori*. Gli uni e gli altri vanno lunge dal vero per errore di metodo. Conviene veder chiari i fatti della coscienza, e poscia indagarne l' origine nella storia.

Agat. Ecco tutto il metodo filosofico. La questione riducesi a questo: abbiam noi memorie storiche dei fatti primitivi avvenuti tra gli uomini, ne' quali dev'essere riposta la ragione del nostro presente disordine intellettuale e morale? Se ne abbiamo, quali saranno certe, e quali no?

Tim. A quello che si pare, la filosofia oggimai non ha che a combattere in questo campo per vincere la sofistica.

Agat. Si, deve traria a praticare il vero metodo. E sembra che la stessa sofistica abbia capito questo intento della filosofia, poichè sapete che è rinata la scuola critica, la quale piglia in mano i libri sacri de' popoli antichi, e s' argomenta di definire la precedenza cronologica e logica degli uni sugli altri, nè è bisogno ch' io aggiunga non essere la novella scuola più amica della Bibbia, che non fu l' antica. La tratta con rispetto apparente, con amore apparente, con imparzialità apparente, ma in sostanza la mutila, la sfigura, la rifà a suo capriccio. — Non è questo il luogo di occuparci delle loro cavillazioni, chè non ce ne passeremmo in una giornata, ed ora è tempo di por fine a questo nostro ragionamento. Noi dovremmo provare che anche le ultime ricerche hanno dato ragione a coloro che tennero sempre la Bibbia pel libro più antico al mondo, che insegnarono ivi solo leggersi il racconto dell' origine e del fine dell' uomo, e del suo scadimento senza velo di miti, che considerarono come esso solo spieghi secondo ragione il primo

apparire del male sulla terra, e ne proponga i rimedii veramente efficaci, mentre che gli altri libri sono avvolti in simboli, in figure, in narrazioni immaginose, che poco o nulla aiutano a capire la ragione del male presente, perchè non contengono in realtà che il racconto biblico stranamente e svariatamente alterato. Nè voglio tornare alle altre prove, sì intrinseche, sì estrinseche, già messe innanzi da uomini egregi, e che per chi ha animo libero da pregiudizi, bastano al tutto per risolvere le opposizioni che possano aver aria di novità. Ma non so fare ch' io non vi eccili a notare che la Bibbia attribuisce alle cose un' origine che è assolutamente diversa da quella che si narra per entro agli altri libri, e che è conservata nelle memorie e nelle tradizioni degli uomini, che non hanno avuto sentore del codice mosaico. La sofistica non ne vuol sapere di creazione; eppure la causalità, che è la nozione elementare e formale della nostra intelligenza, tolta nel suo senso proprio ed assoluto, non altro suona che creazione. Tutte le cagioni, che non sono creatrici, non sono, parlando a rigore, vere cagioni. È impossibile per l' uomo vedere come la cagione produca il suo effetto; ma per negare la creazione conviene negare la possibilità della causa propriamente detta. Il che si vergognano di fare i positivisti stessi, dicendo che non la negano, nè l'affermano, non volendosene dare un pensiero al mondo. Se, adunque, le cose hanno tutti i caratteri solo dicevoli all' ente contingente, se sono un effetto, non si può negare che abbiano una cagione, ma una cagione vera, efficiente, ossia creatrice. Tale è il discorso semplicissimo dello spirito, e ad esso non si conforma se non il racconto biblico. Onde non è questo solo da intendersi senza l' invoglia de' simboli e de' miti? Non è questo solo il più antico, e non ne

provennero gli altri, poichè il mito non può immaginarsi se non in quanto precede il fatto storico? Aggiungete che ove si neghi la creazione, non si può per verun modo dare ragionevole dichiarazione dell' origine del male, che solo s' intende quando si ponga da una parte un legislatore, che non può essere se non un creatore, e dall' altra un ente libero che ne violi i precetti. Fatto di Dio un semplice ordinatore, o negatolo del tutto, si toglie insieme la possibilità del male morale, perchè nel primo caso non si può attribuire a Dio autorità bastevole a comandare assolutamente, e però è indebolita, anzi distrutta l' obbligazione nell' uomo; nel secondo caso sarebbe anche più contraddittorio porre un' obbligazione. E senza l' obbligazione come può darsi il male?

Diot. Dunque fuori della Bibbia l' origine del mondo, dell' obbligazione morale, e del male è buio fitto.

Tim. E l' uomo è un mistero inesplicabile.

Agat. Anzi una contraddizione, e tale è l' uomo dei sofisti, non quello della coscienza e della storia.

Diot. La Bibbia, pertanto, è l' unica storia certa dell' origine delle cose.

Agat. Ma perchè è certa? Non tanto perchè contiene verità più limpide e più concordanti colla coscienza, quanto perchè la sua autenticità ne è garantita, e la vera significazione del contenuto ne è mostrata dalla Chiesa, che fu anche contemporanea ai fatti umani primitivi.

Diot. Certo, e così la metafisica riceve sua scorta e corre prestamente, e senza impacci al fine.

Agat. E reggendosi sempre sui fatti.

Tim. I positivisti che non vogliono sentir a parlare se non di fatti, non so che risponderebbero se fossero qui presenti.

Agat. Risponderebbero che l' organo osservatore, e l' organo osservato essendo tutt' uno, non è possibile la riflessione, e quindi neppure la coscienza. Ma noi, che non siamo materialisti, che, cioè, non parliamo di spirito per contraddirci negandolo nell' atto che ne parliamo, non escludiamo alcun genere di fatti, e fidando nel valore dell' umana intelligenza, ne cerchiamo, non fuori di essi, ma in essi le ragioni.

Diot. I sofisti ora escludono, ora confondono a loro talento, perchè nel fondo dell' anima umana c' è il proposito costante ed iniquo di rifiutare sottomissione ad una Cagion prima.

Agat. Ond' essi sono prova evidentissima della natura del disordine che ci affligge. Non è che un conato perpetuo a ribellarsi all' ordine instituito da quella Cagione prima e creatrice. Dunque cominciò da un atto di ribellione. — Ma è notevole la franchezza con che alcuno di loro dà le spalle alla Bibbia, ed ai fatti: il Vacherot, per esempio, su qual base mai fonda il suo soggettivismo panteistico, che ha menato e mena tanto scalpore in Francia e fuori? Sull' assurdo ch' ei trova nell' attribuire che fa la Bibbia la parola umana a Dio, che non ha corpo! (*La métaphysique et la science.* Tom. I. pag. 124).

Tim. Oh buona gente! Basta loro non saper decifrare un punto, per darsi di tratto a sistemi immaginarii!

Diot. E sì che la vera difficoltà sarebbe per chi volesse decifrare que' loro sistemi! Ma il Vacherot non lesse dunque la Bibbia, chè vi avrebbe trovato Dio aver presa una qualche figura per parlare cogli uomini.

Agat. L' avrà letta, ma sentì forse tanto gusto a farsi de' novatori, che fu da lui avuta a sdegno l' antica verità.

Diot. Peggio è che assai incauti se la berranno senza sospetto di nulla.

Agat. E dicono che questo è il secolo della vera civiltà, e del vero progresso! Ma torniamo al nostro proposito. Noi abbiamo mostrato quale voglia essere il metodo filosofico. Senonchè egli è mestieri considerare che la metafisica non comincia oggi ad esistere, e che bisognerebbe essere ignoranti della storia della filosofia, per darsi a credere che, oltre tante opinioni contrarie ed erronee, non abbia mai preso suo fermo stato la verità. Fu propriamente il Cristianesimo che indusse i savii a praticare il buon metodo, facendoli rinunziare l' attraente vaghezza di fantasticare *a priori* le ragioni delle cose. Il Gentilesimo gli aiutava alla meglio, essendo al buio della storia antichissima, salvo poche tradizioni incerte ed annebbiate. Ma poichè la Bibbia e la Chiesa restarono d' essere retaggio del solo popolo eletto, per diventare fiaccola di verità a tutti i popoli della terra, le origini dell' uomo, non più immaginate da' poeti, furono conosciute storicamente, e la metafisica ebbe suo saldo fondamento. L' osservazione del passato, mediante la storia, invitò all' osservazione del presente, ed il mondo esteriore fu studiato nella sua contingenza, e nell' interiore si trovò, per via della coscienza, il lume divino, che rende tanto eccellente l' uomo sopra ogni altra creatura. Dunque il metodo verace fu subito proposto, e subito i Padri se ne giovarono, cosicchè la metafisica cristiana, fondandosi sui fatti, non teme gli assalti, per furiosi che siano, della sofistica.

Diot. E però i Padri adoperarono il metodo sperimentale, che pare un trovato de' fisici.

Agat. Certo i fisici sono stati prevenuti da' metafisici cristiani ; con questo però che i secondi tolsero a

meditare i fatti quali sono in realtà, e tutti li meditano, spirituali e materiali, presenti e storici, niuno eccettuandone, mentrechè certi fisici, i quali vogliono farla da filosofi, si ostinano a non vedere quella prima specie di fatti, sì gli hanno in conto di chimerici. Che se così fosse, anche i metafisici dovrebbero contentarsi d' imitarne in tutto il metodo, *descrivendo* e *coordinando* solamente, senza risicarsi mai a dar una ragione dell' ordine dell' universo. Chimere sarebbero, ripeto, le conclusioni del filosofo dedotte dai suoi ragionamenti *a priori;* ma posto che sia proclive a fare suo pro' dell' esperienza e della storia veramente autentica e certa, che è la Bibbia, non può non vedersi aperto che egli non inventa, ma spiega, non cerca, ma dimostra.

Diot. Verissimo: e la metafisica c' è, non è vero, Timete?

Tim. È un fatto de' più certi.

Agat. Ora si potrebbe chiedere ai sofisti se sia vero quello che ci ricantano tuttodì, nonostanti le risposte già loro date, che la ragione e la fede sono nemiche fra loro, tanto che l' una esclude l' altra. E poichè abbiamo parlato del Vacherot, sappiate ch' egli ancora rinnova nel trattenimento III della sua opera queste vane affermazioni. Voi vedete come si giunga alla Fede col metodo da me indicato, voi vedete che è l' osservazione e la storia che guida la ragione al sovranaturale ed al sovrintelligibile. Perchè dovrà retrocedere appena lo incontra, se le è manifesto che, sua mercè soltanto, ha modo di scoprire i principii? Via, tolgasi la Fede, che rimane? L' empirismo, la percezione de' fatti, e la loro coordinazione. Ma no, non rimane scienza di sorta, chè scienza non è senza i principii di ragione. Che sia bisogno accertarsi di pos-

sedere la Fede degna della nostra natura, nol neghiamo; altrimenti s' insegnerebbe tanto valere i pregiudizii. Ma che la vera Fede uccida la ragione, o che la ragione ripugni ad essa, si faccia credere a chi ha corto intelletto.

Diot. Se i fatti addimostrano l' esistenza del sovrintelligibile, è necessario che la ragione, poichè non riesce ad adeguarlo, gli si sommetta colla Fede.

Agat. Ora io non avrei altro ad aggiungere per provare contro ai positivisti la certezza della metafisica. Non si è detto per fermo quanto si potrebbe al proposito, ma anche trattato così in iscorcio, reputo che bastevolmente abbiamo combattute e vinte le difficoltà. E poi conchiudiamo una volta, chè chiacchieriamo da un pezzo. Vorrei, o amici, che foste persuasi essere il positivismo la ben magra dottrina.

Tim. Anzi antifilosofica, indegna affatto che l' uomo sapiente la pigli sul serio.

Agat. Se gli uomini fossero più assennati, che, parlando del comune, non sono, il positivismo sarebbe da gran tempo sepolto nell' obblio; ma non è così, e la speranza di sciogliersi dalla forza assoluta de' principii, gli ha tratti a farne la prova, non pure ne' libri, ma nella pratica della vita.

Diot. Ricordo che avete già notato essere il positivismo penetrato ovechessia, ed informare oggimai il nostro vivere civile e politico. Oh quanto vi saprei grado se, come avete promesso, ora me ne porgeste qualche dimostrazione!

Agat. E volontieri il farei. Nell' atto di lincenziarti al mondo non potrei farti dono maggiore di questo per guardarti efficacemente dall' errore.

Diot. Deh non v' incresca di spendervi almeno poche parole! So che dovete essere stanco di parlare, ma

è tanto vivo il desiderio di ascoltare in questa parte ancora i vostri ammaestramenti, che non so differir oltre il piacere di soddisfarlo.

Tim. Orsù, te ne prego anch' io, Agatofilo; con poche parole te ne spedisci.

Agat. Ebbene, abbiatevi questo cenno; un' altra volta ne tratteremo più a lungo. Basta rammentare la natura del positivismo: è il nemico più fiero che esista de' principii di ragione, è la dottrina del relativo, la guerra dichiarata all' Assoluto. Teologia e Metafisica da lui son dette stoltezze e sogni; unica scienza l'empirismo. — Che civiltà può scaturirne? Non altra se non quella che possono dare i fatti materiali coordinati fra loro, e non punto riferiti alle loro ragioni immutabili ed assolute. — E che civiltà possono dare i fatti materiali, esclusi gli spirituali, i naturali, escluso il sovranaturale? I bruti ancora hanno conoscenza di quelli, e non degli altri, dunque la conseguenza voi la vedete chiara. Se non che l' uomo, per vaneggiar che faccia, non si spoglia mai del lume dell' intelletto, e se a parole predica la conoscenza de' bruti, a fatti opera con intelligenza, impastoiata, sì, ne' sofismi, e nelle passioni, e ne' pregiudizi d' ogni maniera, ma pur sempre intelligenza. Onde non si vede mai cadere nella condizione stessa de' bruti, comecchè vi si sforzi. Ma non è questo solo che si ha da schifare; vuolsi tenere la via opposta, e promuovere il perfezionamento umano, che l' intelletto soltanto basta a concepire: dunque il perfezionamento umano non può essere promosso dal positivismo. Egli, infatti, ignora, e lo dice aperto, qualunque fine nelle cose, l' uomo non eccettuato; nè di questo conosce la vera natura, che è disordinata dalle violente passioni, e dagli sfrenati appetiti. — Ora immaginatevi belle regole di vita che

può inculcare agli uomini! I governi informati da esse, in che mai non dovranno mutarsi! Non essendo scorti da regole assolute, e non tenendo conto veruno del fine ultimo dell' uomo, essi stimeranno di non aver a provvedere che al bene presente de' cittadini, senza avvedersi che il bene presente non è possibile se non nel supposto che sia solo. Ma solo non è, perchè ha un fine, ossia è ordinato al conseguimento d' un altro bene, che è esso l' ultimo; dunque i governi dei positivisti non possono mai fare il bene de' cittadini. Non è questo un argomentare diritto?

Diot. Non c' è che rispondere.

Tim. Ed infatti le nazioni governate in tal modo non vivono mai liete.

Agat. E come il possono, se il mezzo è scambiato pel fine? La vita civile non è per sè tutta la vita umana, ma conferisce essenzialmente alla conservazione ed al perfezionamento di essa. Dunque l' opinione contraria non può condurre se non a tiranneggiar l' uomo, non permettendogli che liberamente s' indirizzi al suo fine, per servire invece da schiavo allo Stato, che egli sa non poter mai essere che un mezzo. E notate che nel Gentilesimo il socialismo era reso legittimo apparentemente da' pretesi responsi degli oracoli, tanto che parea consacrato dalla religione. Ma nel positivismo la cosa è di gran lunga peggiore: non è più per la volontà di un Ente sovranaturale che l' uomo nasce strumento dello Stato, è per una dottrina che lo mette a pari cogli animali bruti, privandolo dell' intelligenza, e d' ogni fine. E sì che la dignità umana è predicata altamente dai positivisti, ma poichè tutto è relativo, quella dignità, com' essi la intendono, è la dignità del vivere materialistico. — Non avete testè veduto levar alle stelle l' opinione del

Darwin, che ripetendo quella del Lamarck, e d' altri suoi predecessori, ha sostenuto che noi non siamo se non scimmie perfezionate ? E certuni, che pur si danno per uomini di senno, e non punto vaghi di sofistiche novità, non hanno fatto buon viso a questa bella dottrina, dicendola innocentissima di tutte le pessime conseguenze, che certi altri, un po' acuti d' intelletto, ne hanno dedotte ? Non si sono accorti, a mo' d' esempio, che per essere scimmie perfezionate, non si resta però d' essere scimmie, che, cioè, il perfezionamento, ond' è parola, non consiste che nel ravvicinare le facoltà umane alle scimmiane, e queste a quelle. Di che nasce che come il bruto non ha intelletto, ma conoscenza, così l' uomo non può essere dotato che di questa, tratta a somma potenza e vivezza, ma nulla più. Ciò che reca con se la necessaria conseguenza che fuori del presente non c' è altro fine per l' uomo, non assoluto, non infinito. E se avessero letto il Lyell nel libro *L' antichità dell' uomo,* avrebbero trovato chiaro e tondo esposto il come del perfezionamento accennato, perchè ivi egli scrive che come alcuna volta fra una gente ornata di mediocre coltura, nasce ad un tratto un uomo che per l' ingegno mirabile la supera immensamente, così fra le scimmie, alcune per improvviso acume di discrezione poterono sceverarsi dalle compagne e dar principio ad una nuova specie.

Diot. Bel romanzo ! O come non pensò che l' uomo di straordinario ingegno non esce però fuori dalla sua specie, nè altra ne comincia, mentre che nel supposto del Darwin c' è il miracolo, ben singolare, dell' apparizione, senza ragion d' essere, di nuove facoltà spirituali ?

Tim. E poi dite a vostra posta che non credono a miracoli !

Agat. Hai detto bene, o Diotimo, il vizio radicale di coteste opinioni consiste nel porre l' esistenza delle cose senza ragione sufficiente. Il fatto è che essa opinione ancora è figlia del positivismo, poichè sopprime cause e fini. — Ciò posto, la società civile regolata da principii siffatti, a che serberebbe fede agli altri, che sono eterni? A che non si avvezzerebbe a tenere per sua unica norma il fatto, come oggidì si dice, compiuto? Ed i governi, che ne sono l' immagine fedele, essi ancora senza fede ne' principii medesimi, che inculcheranno alla loro volta ai cittadini? Da voi, diranno i sofisti divenuti governanti, la sovranità, dalle opere vostre ogni diritto; queste cose che non sono in ciascuno di voi, da voi scaturiscono prontamente, tosto che vi accordiate insieme. La legge assoluta è un supposto, che l' uomo abbia un fine oltre questa vita, e che Dio possa aiutarlo colla Rivelazione a conseguirlo, è pensamento da non entrar in capo agli uomini liberi, è credenza vieta, screditata dalla scienza. In luogo del giusto fondato su quella legge, poniamo un *ben inteso equilibrio d' interessi*, onde, anche volendo, niuno possa nuocere altrui. Facciamo astrazione delle passioni sfrenate, da ogni disordine morale ed intellettuale, un buon congegno farà camminare lo Stato diritto al suo scopo, che è il bene materiale; e scienza materiale a iosa.

Tim. Ciò vuol dire che per non volere assoggettarsi ad un ordine naturale, l' uomo se ne fabbrica uno fittizio, che, come tale, lo svia dal suo fine, e lo allaccia all' utile ed al piacere.

Agat. Appunto — Sono ancora assai coloro che persistono a prestar fede al dogma religioso? Non ce ne occupiamo, diranno cotali governanti, lasciamoli in disparte, separiamo lo Stato dalla Chiesa, proclamando

di volere per tal guisa provveder meglio alla loro rispettiva libertà. Otterremo in sostanza il nostro intento, che consiste nel persuadere altrui la Chiesa essere roba vana, e tutto invece lo Stato, come quello che può reggersi da sè e far libero l' uomo giusta i precetti della scienza; ed ecco che il positivismo loro insegna a non essere punto solleciti d' alcun fine dell' uomo che sia oltre il coordinamento delle sue leggi fisiche. — Ma facciamo una considerazione: se il fondamento dell' obbligazione morale è scosso, anzi negato, qual forza resta alla legge? Non altra da quella in fuori, che si deriva da fisica necessità: onde i cittadini si tengono soggetti ed ubbidienti finattantochè loro torna il conto, per non dar di cozzo in peggio. Ma appena s' affaccia la speranza di tentare con buon effetto qualche prova a lor senno più utile, chi potrà vietare che il facciano? Chi ne avrebbe l' autorità? Anzi l' impedirlo non sarebbe tirannia, ponendosi ostacolo a tentativi per migliorare il proprio stato? Come persuadere che, in luogo di farlo migliore, si peggiorerebbe? Con che criterio mai? Si tratta di soli fatti: i principii d' ordine, di causa e di fine sono immaginarii; dunque non ci parlate di stare eternamente soggetti alle vostre leggi. Quando mi riescono incomode ho il diritto di scapestrarmene, e voi il dovere di lasciarmi operare a mio modo; se errerò, mia colpa. O che, avete voi forse il segreto dell' ottimo governo, e dell' ottima società civile?

Tim. E con ciò il diritto imprescrittibile all' insurrezione.

Diot. Nè mi pare che sia una illogica applicazione delle dottrine positivistiche.

Agat. È schietto positivismo, e non altro. Sarà adunque nella società civile una corrente continua, chia-

miamola così, che tende a mutare lo stato presente per sostituirvi l'ignoto. L'instabilità e l'incertezza saranno i caratteri del vivere comune; le leggi si moltiplicheranno, cambiandosi ogni giorno, secondo il detto antico: *In corruptissima republica plurimæ leges,* ed i governanti non istaranno meglio de' governati, perocchè scatenata essendo quella corrente, essi ne saranno travolti, prima cadendo e ricadendo, come in autunno le foglie, i ministri, indi i Principi stessi. Di che s'avvedranno che offesa la legge sovranaturale, nulla può salvarsi da egual sorte quaggiù.

Diot. Oh come mai in tanto splendore di morale e di scienza cristiana sono possibili deliramenti siffatti?

Agat. Impara da ciò quale sia la gravezza della corruzione umana, di che ti ho parlato poc' anzi. La morale cristiana splende davvero innanzi agl' intelletti degli uomini, ed i molti che, nonostante l'imperversare del positivismo, le si mantengono fedeli, hanno costumi migliori che non sono le leggi. Non sono queste pertanto che regolano oggidì i buoni costumi, ma sono ad essi smisuratamente inferiori. Oh gloria mirabile degli odierni ordinamenti sociali, che della morale non si brigano punto, se non è per crollarne le basi più ferme! Narra la storia rivolgimenti gravissimi, scismi, sommosse, ribellioni; ma non si era mai veduto tentare l'impresa di rinnovare il mondo fuori dell'ordine morale immutabile! — Una nazione, od un principe sottraevasi all'autorità della Chiesa, ma non perciò rinnegava le dottrine religiose, e si racconciava alla meglio qualche credenza, qualche dogma da servirgli di guida nelle sue instituzioni civili e politiche. Il positivismo soltanto poteva insegnare che lo Stato ha da esser ateo, e che il credere a volontà sovranaturali si vuole lasciare in balia a ciascuno, salvo il metter prima in

deriso ogni religione, — Il Comte loda sperticatamente il cattolicismo, e nel Tom. V pag. 231 ne compendia così l'elogio che ne fa a dilungo: « .... *j'espère de pouvoir faire convenablement passer dans l' esprit du lecteur la profonde admiration dont l' ensemble de mes méditations philosophiques m' a depuis longtemps pénétré envers cette économie générale du Système catholique au moyen âge ; que l' on devra concevoir de plus en plus comme formant jusqu' ici le chef d'oeuvre politique de la sagesse humaine.* »

Diot. Ma nol considera che come un' instituzione sociale.

Agat. Egli considera infatti la Chiesa nelle sue relazioni collo Stato, e riconosce che ha fatto sorgere dalle tenebre barbariche la civiltà; ed in altro luogo (Tom. IV, pag. 22) avea già insegnato che la prima formazione, ed il primo svolgimento delle società moderne si deve alla benefica tutela della politica teologica. Ma poi continuò dicendo che da tre secoli il suo influsso è retrogrado, e che se quella politica non si è potuta sostenere dinanzi al progresso, non si può tentare di riporla al governo della civile società.

Tim. Certo non governerà mai società somigliante a quella de' positivisti.

Diot. Nè il Comte consiglia di sostituirvi un' altra instituzione religiosa, come hanno fatto i protestanti?

Agat. Avrebbe contraddetto al suo sistema, che è nemico della Teologia e della Metafisica, e relega queste discipline nel passato, dicendo che sono giunte oggimai alla loro impotente decrepitezza.

Tim. È dunque da un pezzo che si crede moribonda la Chiesa!

Agat. Fu la Riforma che cominciò a dirlo, e con quanta ragione vel provi il fatto. Poichè pei positivisti

è morta la Teologia e la Metafisica, son rotte le tradizioni, ed ogni proposito dev' essere volto al tempo avvenire. Ecco perchè tuttodì sentite ripetere che ora scienze, lettere ed arti hanno a separarsi affatto dal passato, per dipingere le età venture, nelle quali l' idealità vagheggiata dai positivisti sarà finalmente messa in atto.

Tim. Oh tempo felice!

Agat. Intanto avendo spento negli animi l' amore per l' ordine spirituale, e dirizzatolo a' fatti, è naturale che si voglia procacciar di porre in essere quegli che siano più utili, senz' avere uno scrupolo al mondo circa i mezzi. Vorrei mi si mostrasse perchè, se l' utile è il fine, non abbiano da essere anche siffatti i mezzi. Dove più il divario fra onesto ed inonesto? Dicono: nella coscienza. Ma stolto chi ci crede! Sì, nella coscienza intera e ordinata; ma nella coscienza, che altro lume non ha dall' utile in fuori, non si troverà mai che tendenza all' utile.

Diot. È ovvio.

Agat. È vero bensì, che le verità morali già note, e la voce invincibile di natura correggono tanto assurde dottrine, e che nella pratica si veggono atti buoni in contrasto cogli immorali promossi dalle dottrine medesime; ma non possono di quelli vantarsi i positivisti. Essi non sono autori che dell' utilismo, con tutte le sue conseguenze.

Diot. Che sono lagrimevoli.

Tim E vergognose.

Agat. Oimè, dovrò dirlo? La nostra vita civile non ne è netta.

Tim. E come potrebbe essere, se ha accolto i principii del positivismo?

Agat. Lealtà, buona fede, orrore per tutto che ha

viso di disonesto, non sono oggimai il pregio de' molti. Mio Diotimo, entrato che tu sia pienamente nel consorzio umano, avrai ad ogni tratto a guardarti da frodi, da inganni, da astuzie, e avrai a piangerne vedendo come siano usate dal grande al piccolo, dal potente al debole. Troverai, per fermo, nobili eccezioni, ma tanti esempii vituperevoli ti si appresenteranno di quelle nequizie, che avrai quasi a dubitare che nell' uomo non debba mai più ravvivarsi il sentimento dell'onesto. Il grande sa usurpare adoperando arti volpine e vili; indi sa coonestare il mal operato con parole, che bastano solo a persuadere l' ignorante, ed il malvagio. Se il suo avversario è più debole, guai a lui! La violenza è aperta, egli si fa audace, animoso, ed in nome di fini secondari, e contingenti, calpesta le instituzioni più antiche e più venerande. Il mondo applaude all' audace, ed all' astuto fortunato: ma non è il plauso del mondo che serva di regola alla coscienza dell' uomo sano di mente e di cuore. Egli si pone sopra tutti i fatti umani, che passano, e riposa nell' immutabilità della legge eterna.

Diot. Oh se non è spento il sacro fuoco del bene e del vero nell' animo nostro, non si può posporlo alle mondane vicende!

Agat. Ho nominato le lettere e le scienze: il positivismo, io chieggo, può veramente istruire? — Egli, conforme dichiara il Littrè, (A. Comte et la philosophie positive, pag. 99) pretende che teologia e metafisica siano diventate scienze particolari, e che la scienza così detta positiva, ma che è la fisica tolta nel senso più largo, è oramai la scienza universale, che vuol dire padrona del campo; la sola, insomma, come sapete, che meriti il nome di scienza. E veramente il positivismo non lascia all' uomo altr' ordine di cogni-

zioni che il materiale, compresa la dottrina della società umana, che per iscanso d'equivoco chiama *fisica sociale*. Il Littrè anzi, a pag. 75, enumera le scienze, che entrano nell'educazione scientifica del giovane positivista: la matematica, le leggi fisiche e chimiche della materia, la fisiologia o biologia, i fenomeni sociali. Ed il Comte s'ingegna di provare i benefizii che dovranno derivarsi da cotal istruzione, abolita ogni altra, come vana; il che significa, colla teologia e la metafisica, le lettere e le arti belle ancora. (Tom. I pag. 119 e segg.) In breve, il positivismo non ha altre discipline da offerire all'uomo, che quelle, onde egli stesso si compone, la fisica studiata empiricamente, e ficcatavi a marcia forza la filosofia della storia, trattata, come le altre parti, da materialisti.

Tim. Ora intendo perchè al di d'oggi prevalga tal genere di studii.

Agat. E aggiungi perchè siano scadute tanto le lettere e le arti belle. Io non sono punto nemico delle scienze fisiche, Dio me ne guardi! Le amo anzi caldamente, e so che la filosofia senza cognizione di quelle, si mette in grave pericolo di mutarsi in una fantasia senza troppo di realtà. Ma spiacemi che non si sappia tener modo nelle cose, ed accordarle fra loro. Potrebbero fiorire tutti gli studi, e non si vuole! Vedete, gl'ingegni non falliscono, ma vinti dall'opinione tiranna, respingono le nostre grandi tradizioni, e si danno al nuovo. Poesia nel positivismo? Chi 'l crederà mai? Ed ecco il romanzo che non sa dipingere se non le nostre lordure, o tutt'al più romanzi in versi, e già si mormora che il tempo delle epopee è passato! Vedete i pittori: mostrano parecchi il loro non comune ingegno nelle parti materiali dell'arte; ma l'ispirazione che muoveva gli antichi a trattare divinamente i

loro soggetti, manca nei più. Essi ancora sudano intorno a fatti odierni, o storici, raffigurati senza nobiltà e senza quel non so che onde l'animo ne torna scosso e sollevato alle ragioni del bello. — Intanto ogni dì muore alcuno de' vecchi onorandi, che fecero e fanno ancora gloriosa l'Italia, e niuno, o pochissimi, entrano ad occuparne il luogo; e tanta è la povertà in che si vive, che ove appaia un qualche mediocre scrittorello, purchè abbia l'arte di farsi innanzi, è tenuto poco manco d'un Dante o d'un Boccaccio. E poichè ho nominato questi nostri grandi uomini, non vi traggano in inganno le incensate che si prodigano del continuo a quel primo: a parole si leva alle stelle perchè si ha vergogna di non lodare un nostro concittadino lodato dagli stranieri, e perchè dove è vanità di vero sapere e di vero ingegno, si stima di parere dappiù all'ombra d'un nome celebrato; ma a fatti si vede il pro che fa lo studio su Dante! — E s'intende a riordinare gli studi, e a diffonderli. Ma che? Per ispedienti che si piglino, si è sempre da capo. Dove tutto mostra che non si vogliono se non gli studi *positivi,* e vita *positiva*, è inutile martellarsi il cervello per educare, come si vorrebbe, gl'ingegni. Il male è nella radice. Così il diffondere l'istruzione è cosa santa, e non so chi possa avere fronte da contraddire: ma la questione non è in ciò, sì nel genere d'istruzione che si vuol diffondere, ed il positivismo lo dice aperto: si vuole il materialismo. Se così è, val meglio l'ignoranza.

Tim. Val meglio assai.

Agat. Dunque il positivismo non può istruire. E non potendo educare gl'ingegni, potrà educare gli animi perchè portino amore all'onesto?

Diot. Eh, quello che dianzi avete detto risponde a dovere!

Tim. Educare senza principii immutabili di morale!

Agat. Tanto è ciò vero, che i governi, secondo il disegno de' positivisti, non si occupano punto, nè poco dell' educazione morale. — Colla usata dottrina, che il vero ed il bene si aprono la via da sè, lasciano che siano conculcati, e che i popoli facciano il callo al male ed all' errore, presti però sempre a reprimerne gli eccessi colla forza bruta, chè questa è la loro salvaguardia in difetto di forza morale. — Onde libero a tutti lo stampare libri pieni zeppi di assurdi e pestiferi pensamenti, e delle oscenità più sfacciate; libero a tutti il santificare in quelli e sulle scene il vizio ed il delitto; libero, infine, a tutti il giovarsi de' novelli trovati chimici per rappresentare le più sconce cose. E la gioventù inesperta, o Diotimo, è così tradita e non è chi la difenda! Fanno, sì, alcuna fiata le viste di riprovare tai fatti, ed invocano la legge; ma le son lustre, e la legge contraddice ad essi stessi, chè condannano in altri le colpe proprie. Che se nelle scuole trovi qualche apparenza d' insegnamento religioso, non darti a troppo buone speranze; vi si mantiene perchè il più delle famiglie, quando si tratta dell' educazione de' figliuoli, vogliono si faccia quello che gli adulti invescati nella sofistica più non praticano; e poi, il giovinetto s' accorge in breve che quello è come una giunta di poco momento alle altre discipline, ed è infine serbato a sentirsi insegnare ne' licei e nelle università il materialismo, il soggettivismo, e gli altri errori più in voga. Scommetto, anzi, che verrà giorno, e forse non è lontano, in che si oserà togliere dalle scuole ogni traccia di quell'insegnamento. Di che tu vedrai meglio che fin qui non hai fatto, la gioventù nostra aliena da'forti studi, rotta all'empietà ed alle libidini, menarne pubblico vanto ed impudente. Nè è sua la colpa; come può ella

salvarsi dalle infinite tentazioni, colle quali l'allettano i positivisti? Io l'amo la gioventù, e la compiango; ma insieme mi s'accende l'animo a fiero sdegno allora che veggo quanto indarno in lei s'affidi la patria! — T'imbatterai, sì certo, in giovani dabbene, e tu stringiti ad essi, e colle vostre forze opponetevi al male, che i molti pervertiti recano a questa nostra povera madre.

Diot. Le vostre parole mi commovono l'animo a profonda mestizia.

Agat. E quanto dovrai ancora dolorare vedendo coi tuoi occhi differenza grandissima che corre fra l'odierna società civile, e quella che abbiamo per addietro vagheggiato in idea! Vorrei parlare ancora del mortal colpo recato alla famiglia, che lo stesso Comte riconosce per fondamento della società umana, coll'aver ragguagliato il matrimonio al concubinato. — Già ve ne ho tenuto parola, eppure ogni volta che me ne nasce in mente il pensiero, mi attristo tanto, che non so celare il mio turbamento. Ma per Dio immortale, se non è questo l'essenzial carattere del positivismo, non so dove abbiasi a trovare! Non è stato mai popolo che non abbia consacrato quell'atto solenne, mostrando così di comprenderne egregiamente l'importanza pubblica e privata. Il solo positivismo, che è ateismo, potè pensare il contrario, e negare la santità del vincolo coniugale, profanare la famiglia, prosciogliere la donna dal venerando suo fine, per mutarla in obbietto frivolo e corruttore. — Fortuna che il Cristianesimo ha messe così profonde radici, che i costumi, come ho detto, sono sua mercè migliori delle leggi imposte dal positivismo, comechè siano essi ancora ben lunge dalla perfezione che quello ci rappresenta.

Tim. É terribile contrasto!

Agat. E voglia Dio che non ne abbiamo a sentire tutti gli effetti! Quel contrasto intanto mostra palesemente che io non ho esagerato nello schizzo che ho fatto dell' odierna società a modo de' positivisti, poichè anzi delle cento non ho detto l' una a descrivere in tutto e per tutto la società medesima; e se in realtà la pratica del positivismo non produce tutti i suoi frutti, non si ha ad attribuire che all' opposizione fatta da non pochi fra' cittadini, e, diciamolo anche, alla vergogna che finora sentono di certe loro opinioni i propugnatori di quella setta.

Diot. Un giorno, adunque, sorgeranno altri più audaci che finiranno di mettere a soqquadro la cosa pubblica?

Agat. La logica trae a questa conclusione; a Dio però non manca la potenza di stornare dal nostro capo l' imminente tempesta. — Ma per oggi abbiamo ragionato anche troppo. Non ti esca mai dalla mente a quanti errori abbia condotti gli uomini il falso metodo istituito da Lutero, e seguitato dal Cartesio. Per esso l' uomo si fa re dell' universo, contro la voce della coscienza, e contro la storia, e finisce per tener volto lo spirito a' fatti contingenti di questa misera terra. Noi leviamo invece lo sguardo al sole che c' illumina, con ogni possa adoperiamo perchè la nostra ragione giunga al suo fine: *Ratio perveniens ad finem suum*, secondo che con S. Agostino vi ho già raccomandato. Rammentiamoci con un altro grave maestro, Lattanzio, che siam nati per vedere, non le cose fatte, ma il loro Fattore, e che sapienza è venerare e amare Dio, come dicono entrambi. (S. Agostino, De C. D. Lib. VIII, Cap. I. Lattanzio, D. Instit. Lib. III, Cap. IX.) Al dì d' oggi questi precetti muovono a riso i positivisti d'ogni qualità; ma tu, o Diotimo, non te ne dar noia, sì segui la sapienza, che ha veduto cadere e risorgere, per tornare a cadere, tutte le sette del razionalismo. — Che più? Il fondatore del

positivismo negli ultimi anni di sua vita confessò che l' uomo ha un bisogno innato di credere al sovranaturale. Leggiamo ancora un luogo del Littré: « *Dans les conceptions de la fin de sa vie M. Comte confesse ouvertement que l' esprit humain ne peut se passer de croire à des volontés indépendantes qui interviennent dans les événemens du monde.* » (Pag. 578). Ed il Littré nota: « *Si cela est vrai, l' esprit humain est nécessairement théologique. et il y aurait autant de folie à lutter contre cette nécessité que contre toutes les autres nécessités physiques ou organiques.* » Noi crediamo più al Comte vicino alla tomba, che al Comte giovane ed ammaliato dall' ambizione, che coglie il pensatore sprovveduto, allora che vagheggia la gloria effimera d' inventare nuovi sistemi. Crediamo a quel bisogno che è scritto nella nostra coscienza, e col Littré conchiudiamo, doversi riputare stoltezza il fargli contro.

Tim. Addio, dunque, positivismo.

Agat. Sì, se gli uomini volessero ascoltare anzi la ragione, che le passioni.

Diot. Piaccia a Dio!

Agat. Ora separiamoci: tu, Timete, non dimenticare di tornare spesso a tener compagnia al tuo povero amico, e tu, Diotimo, se mai t' avvenga di sentirti penetrar l' animo dal veleno del mondo, e ti occorra il mio consiglio, non badare, corri al tuo maestro, che ti sarà sempre sinceramente amorevole, come ti fu per lo passato.

Diot. Non pure allora, ma spesso verrò a chiedervi il benefizio de' vostri ammaestramenti. Accertatevi intanto che mi stanno, e mi staranno scolpiti nella mente finchè io viva.

Agat. Non ti abbandoni Iddio, giovane egregio!